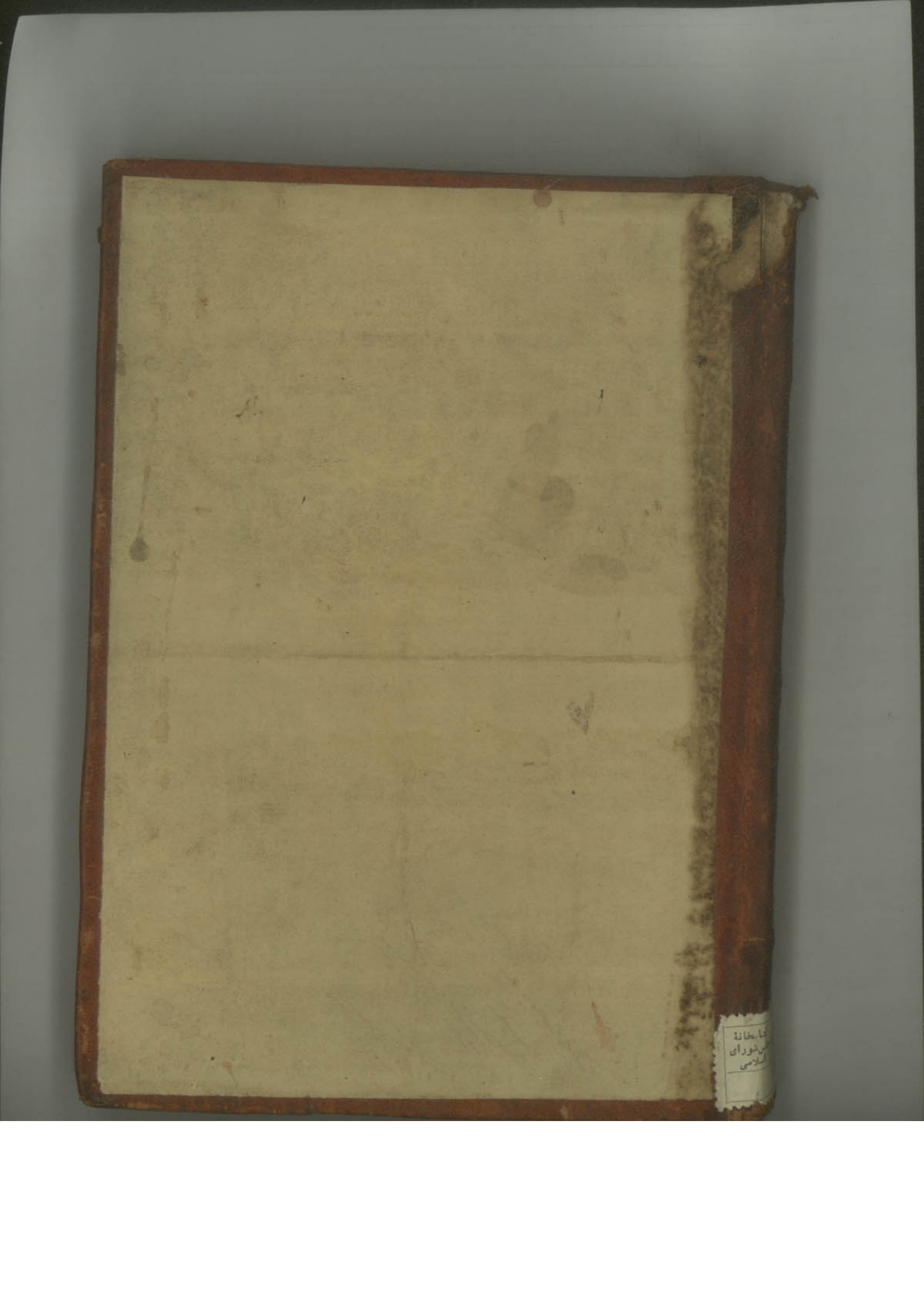


۲۴۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب ..... مجموعه

مؤلف .....

موضوع .....

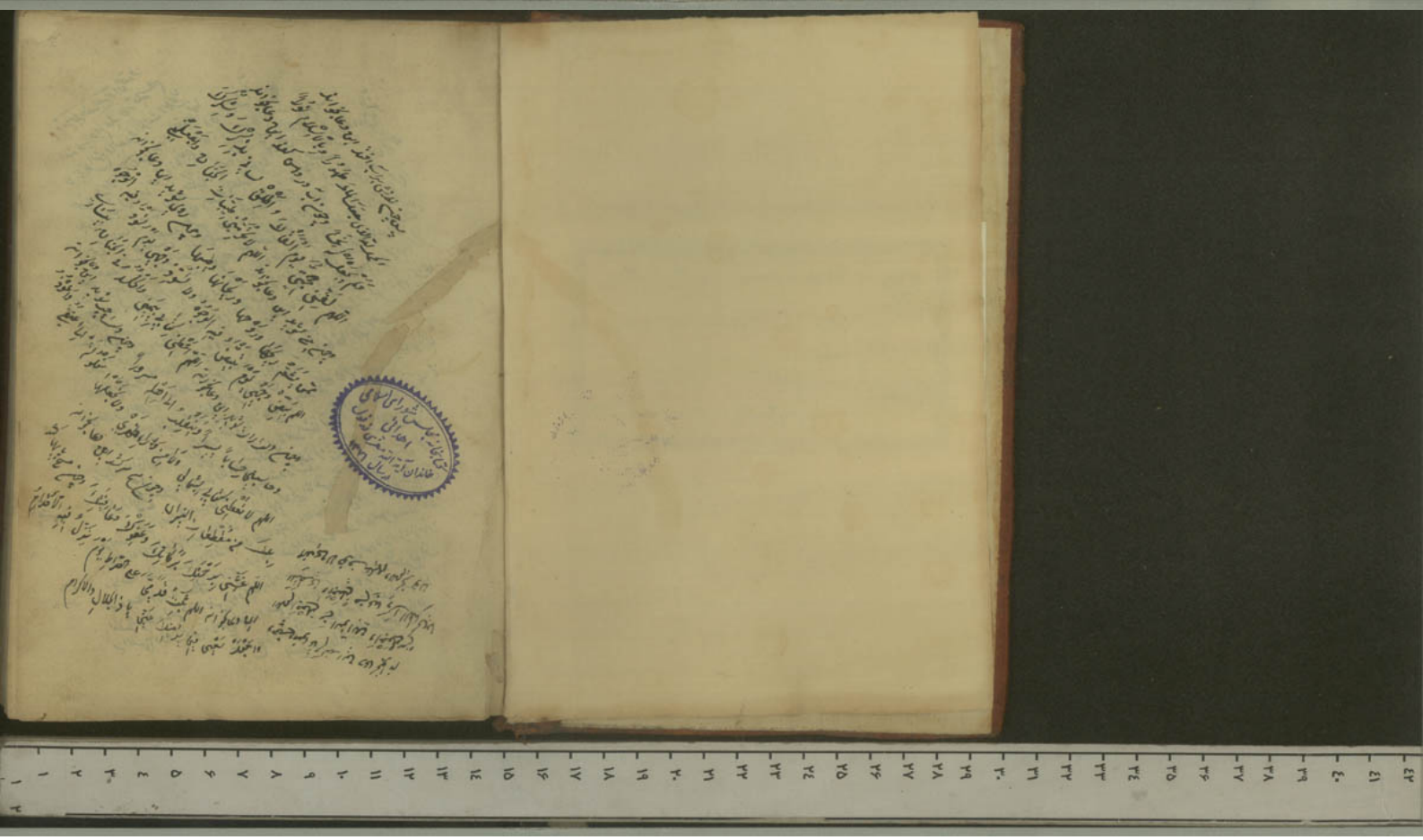
شمارهٔ اختصاصی (۲۴۸) از کتب اهدائی: آیت‌الله مرعشی

شمارهٔ ثبت کتاب

۲۱۱۹۷۱

۲۴۸ صری

۲۱۱۹۷۱



بسم الله تع

وورد في الرواية

ان ابراهيم ع قال رب ارني فرفع الحجاب في المشرق

ملكوت السموات والارض وهو في مكانه ما خلق الله فقال يارب انها ... ثم نظر

في بحره فراى رجلا يزني بامراة فجرى بها فاجابه الا ما راى اهل العاصي

والمغرب فنظر الى رجل يزني بامراة فدعا عليهما فكانا كلما نظر في ناحية راى اهل ... وانعت عليهم

يا كلان نعتبك وبعصيانك فدعا عليهما فكانا عبيدي لا عبيدك وقد خلقتهم فقال ابراهيم ع

الى اشياء بعصيان الله فاوحى الله اليه يا ابراهيم هؤلاء عبيدي الى ما تدعو لا فنيت عبادي فقال المؤمن فاولم يقع

فدعا عليهما واوحى الله اليه ولو اجبتك الى ما تدعو ... ان يكون في اصلابهم المؤمن وانما يعجل

ولم على العاصي وامهلتهم للتوبة منهم اولا ان يكون في اصلابهم فاني شديد العقاب

يارب لم امهلتهم فقال انتظارا للتوبة ... وملكي وسلطاني

منهم التوبة فاني يقرون من سمائي وارضي من يخاف الفوت وكيائج

الى الظلم الضعيف

شرح التهذيب

بسم الله

وفي كتاب الزهد عن صفوان بن يحيى عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله

اوحى الى موسى ان بعض اصحابك ينم عليك فاحذره فقال يارب لا اعرفه فاخبرني

فقال يا موسى عبت عليه النميمة وتكلفني ان اكون نماما فقال يارب وكيف اصنع قال

يا موسى فرق اصحابك عشرة عشرة ثم تقرع بينهم فان السهم يقع على العشرة

التي هو فيهم ثم تفرقهم وتقرع بينهم فان السهم يقع عليه قال فلما راى الرجل ان السهم

تقرع قام فقال يارسول انا صاحبك

والله لا اعود ابدا

بسم الله خير الاسماء

اعلم

ان كيفية الرجعة اجمالا كما افيد انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد ع

وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادي الاولى وقع مطر شديد لا يوجد

مثله مطر منذ هبط آدم ع متصلا الى اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله

ان يرجع الى الدنيا من الاموات وفي العشر الاول منه ايضا يخرج الدجال من اصفهان

ويخرج السفياني عثمان ابن عنبسه من ذرية عتبة ابن ابي سفيان واتباعه

ذرية يزيد ابن معاوية من الرملة من الوادي اليابس في شهر رجب يظهر في قرب

النجف جسد امير المؤمنين ع يعرفه الخلايق وينادي في السماء مناديا باسمه وفي اخر شهر

رمضان ينخسف القمر وفي الليلة الخامسة منه وفي النصف تنكسف الشمس وفي اول الفجر

من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء الا ان الحق مع علي وشيعته

وفي آخر النهار ينادي ابليس الا ان الحق مع عثمان الشهيد وشيعته يستمع الخلايق

كلا الندائين كل منهم بلغته فعند ذلك يرتاب المبطلون وفي اليوم الجمعة

العاشر من المحرم يخرج الحجة ع يدخل المسجد الحرام يسوق امامه ثلاثا عجافا ويقتل

خطيبهم فاذا قتل الخطيب غاب عن الناس في الكعبة فاذا جنه الليل ليلة السبت

صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلثمائة وثلاثة عشر ليجتمعون عنده من

مشرق الارض ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعوا الناس الى بيعته فاول

من بايعه الطاير الابيض جبرئيل ع ويبقى في مكة حتى يجتمع عليه عشرة الآف

ورد در حديث رسول الله برواية عبد الله بن عباس مرويست قال قال ... يخرج الدجال من يهودية اصفهان حتى يأتي الكوفة فيلحقه قوم من المدينة وقوم من الطور وقوم من ذي يمن وقوم من قزوين سئل يا رسول الله ما قزوين قال قوم يكونون باخرة يخرجون من الدنيا هذا بهما

من الفوائد الامالية

اصفهان
طوله عشرون ذراعا في ذراع
عنان مثقوب بالطول تحته حمار على جنبه سطران مكتوبان يجد بهما كل مؤمن ويطيع ويعمل بهما كل كافر الشقي من يتبعه والسعيد من فارقه وعكسه ثلثيا ما من اليهود ويتبعه جمع كثير من الاشقياء الكذبة

وبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة ويخربونها و
القبر الشريف وتزوت بغالهم في مسجد رسول الله ﷺ ويخرج العسكر الى مكة ليهدموا
فاذا وصلوا البيداء خسف بهم لم ينج منهم الا رجلان يمشي احدهما نذيرا للسفياني
والآخر بشيرا للقائم ﷺ ثم يسير الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبانهما
في الشجرة ويسير في ارض الله ويقتل الدجال ويقتل بالسفياني وباتباعه السفياني
ويبايعه فيقول اقوام منهم اخوالهم يا كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون
والله ما نوافقك على هذا فلا يزالون يحربون به حتى يخرج على القائم فيقاتلهم فيقتلهم
الجبت ولا يزال يبعث اصحابه في اقطار الارض حتى يستقيم له الامر فيملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهل مسجد السهلة
ومحل قضائه مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي حتى
يكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه يأمر الفلك بالسكون فتكون
مدة ملكه بعين سنة من هذه السنين فاذا مضى عليه تسع وخمسون سنة خرج
الحسين ﷺ مع انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا معه في كربلا وملائكة
النصر والشعث الغبر الذين عدة قبره فاذا تمت السبعون سنة اتى الحجة الموت
فيقتل امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها لحية كلحية الرجل تقربه على راس ميل من
سطح وهو مجاور في الطريق اذا مات نوتي بجثمان الحسين ﷺ يقوم بالامر بعشر
لم يزد ابن يوم

ليزيد ابن معوية وعبيد الله ابن زياد وعمر ابن سعد والشمر ومن معهم يوم
كربلا ومن رضي بافعالهم من الاولين والآخرين فيقتلهم الحسين ﷺ ويقتل
منهم ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم او اجبرهم حتى يجتمع عليه اشرار الناس
من كل ناحية ويلحقون الى البيت الحرام فاذا اشتد به الامر خرج السفياني امير
المؤمنين على ابن ابي طالب ﷺ لنصرته مع الملائكة فيقتلون اعداء الدين وهلك
جميع ابنة الحسين ﷺ ثلاث مائة وتسع سنين كالبث اصحاب الكهف ثم يقرب على قرنه
قربة ويقتل ويبقى الحسين ﷺ قائما بدين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى ان الكبر
حاجبيه بعصابة من شدة الكبر ويبقى امير المؤمنين من بعده سونه اربعة آلاف سنة
او ستة آلاف سنة او عشرة آلاف سنة على اختلاف الروايات ثم يكون جميع شيعته
لا تموت بقدر مربين ويجيء مربين والائمة كلهم يرجعون الى الدنيا حتى القائم ويجتمع
ابليس مع اتباعه ويقتلون بمدد الرجعة قريب من الوان فرجع المؤمنين المقصرين
حتى يقع منهم رجال في الفرات وروى ثلاثون رجلا فينزل رسول الله ﷺ مع القائم
وبيده حربة من نور فاذا راه ابليس هرب فيقول له انصاره الى اين تذهب وقال
انا لا ارى النور فيقول اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله
فيطعنه في ظهره فتخرج الحربة من صدره ويموت ويقتلون اصحابه اجمعين وعند
ذلك يعيد الله ملائكة بعيش وبيش الموسى لا يموت حتى يولد الف ولد

ذکر فاذا کسی ولده ثوباً یطول معه کلما طال ویکون لونه عاحسب ما یرید ویظفر
الارض برکانها یجیث یؤکل ثمرة الصیف فی الشتاء وبالعکس واذا اخذه الثمرة
من الشجرة نبت مکانها صنی لا یفقد شیئاً وعنده ولدان یظفر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الکوفة وما حول بما شاء الله فاذا اراد الله خراب العالمین رفع محمد
الی السماء ویبقی الناس فی هرج ومرج اربعین یوماً ثم ینفخ اسرافیل فی الصور
نفخة الصعق ویجمعهم کلهم حتی کالاستفهام من نحو خمسمائة حدیث مروی عنهم
علیهم السلام

عجل الله فرج آل محمد

ودر بیان نماز و فضیلت آن ودر جزء است از اهل بیت علیهم
السلام که بگذارد فریضه پیش خود را بهتر از بیست حج است و بگذارد فضیلت از صدقه
که بپراند زر سرخ که از راه فی سبیل الله صدقه دهند و هم روایت است از ایشان که هیچ وسیله
بنده نزد یک نشود بسوی خدا بعد از معرفت بچیزی که بهتر از نماز باشد و دیگر رسول فرموده و معنی
حدیث بفارسی آنست که چون بنده روی بقبله آورد از برای نماز باخلاص نیت کند و بگوید
الله اکبر بیرون آید از گناهان چون روزی که از مادر متولد شده چون بگوید اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بهر نماز رسوئی که بر بدن او باشد خدا بتعالی ثواب یک سال عبادت بنویسد
در دیوان اعمال او چون فاتحه بخواند چنان بود که بگنج دیگری بیای آورده باشد و چون
رکوع کند و سبح کو بد چنان بود که صد هزار و بنار بعدد داده باشد و چون گوید سمع الله لمن حمده خدا بتعالی بنظر رحمت در وی نگاه
کند

کند و چون سجده کند و بسبح کو بد بدد خدا بتعالی بعدد فرشتگان بنیکوئی و چنان بود که بنده
آزاد کرده باشد چون تشهد بخواند آورده خدا بتعالی ثواب صابران و چون سلام دهد و فارغ
شود یک بدد خدا بتعالی بروی دری از درهای بهشت و دیگر فرموده ان افضل الاعمال بعد الایمان
الصلوة ایضاً الصلوة کفارة الخطایا ایضاً اذا قام العبد الی الصلوة المکتوبة عرض الله بقلبه وسمع
وبصره یخرف من صلوته وقد خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه وحاصل معنی حدیث آنست
که چون بنده بنگیرد نماز بگوید بدنام گناهان او جمع شوند بر پشت او و چون رکوع کند بر گردن او جمع
شوند از طرف چپ و چون سجده کند از او بیفتند بر زمین ایضاً قال ان الله خلق ملکاً بیناه
علی وفق الصلوة اتها الناس قوموا الی نیرانکم یعنی بدرستی که خدا بتعالی فرشته آفریده است که بنماز کنندگان
در وقت هر نماز که ای مردمان برخیزید و بجای آرید نار خود را یعنی آتش حرص خود را یعنی نماز
ایضاً قال الصلوة فی اول وقتها رضوان الله وفی آخرها غفران دیگر فرمود معنی حدیث آنست
که هر که نکه دارد چهار نماز را بجماعت اگر عالم بروی جمع شوند و او کمی داند و نه کمی داند او بیامرزد بروی طوبی نیابد
و هر که چهار بار در مسجد اول باز کند ثواب چهل پیغمبر از برای او بنویسند و ثواب چهل هزار
فرشته دهند و هر گناه که پیش از آن کرده خدا بیامرزد و حاجت او را روا کند دیگر فرمود
معنی حدیث بفارسی آنست که هیچ وقت نماز فریضه پاک کردند او را از گناه صغیره و آن وقتی
بود که نماز را بقاعده شریعت گذارند یعنی رکوع و سجود و قرائة تمام بجای آورده دیگر فرمود
المصلی یناجی ربه ایضاً الصلوة قربان لکل تقی ایضاً الصلوة نور المؤمن ایضاً عمود الایمان الصلوة
فرائض الله ان الحسنات یذهبن السیات ذلک ذکری للذاکرین والمراد من الحسنات الصلوة
وکذا ان الله لا یضیع اجر المصلین یعنی المصلین وکذا ان الصلوة تنهی المؤمنین الذین هم فی صلوتهم خاشعون
قال النبی لا صلوة الا بحضور القلب قال الله تعالی فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون

اى الغافلون فى الصلوة قال ﷺ اقم الصلوة لذكرى ولانكن ٢ ممن تارك الصلوة لا يجد ريح
الجنة وايضا ﷺ فى الصلوة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم
الدين ايضا ﷺ فى كل شئ آفة وآفة الدين ترك الصلوة وايضا ﷺ لكل شئ حلية وحلية الايمان الصلوة
وايضا ﷺ من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر كفرا ايضا ﷺ العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها
فقد كفر ٣ من الغافلين قال الله ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
قال ﷺ التوا ركوعكم وسجودكم وخشوعكم فانى ارى من خلفى كما ارى من قدامى ايضا ﷺ اسوء الناس
من اكمل فى سرق صلوته كما قال الله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن لم
تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا قال الله ﷻ يا ايها الذين
امنوا لم تقولون ما لا تفعلون كتب عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ايضا ﷺ
ما سلكم فى سقر قالوا لم نك من المصلين وكذا ايضا ﷺ اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا فمن ٤ تهاون فى وقت تارك الصلوة فكانما هدم بيت المعمور سبع مرات وكانما
قتل الف ملك من الملائكة المقربين والانبياء المرسلين ايضا ﷺ لا ايمان لمن لا صلوة له
ايضا ﷺ من اجرق سبعين مصحفا وقتل سبعين نبيا وزنا مع امه سبعين مرة وابغض سبعين
بكرا بطريق الزنا فهو اقرب الى رحمة الله ممن ترك الصلوة متعمدا ايضا ﷺ من اعان تارك
الصلوة بلقمة او كسوة فكانما قتل سبعين نبيا اولهم آدم واخرهم محمد ﷺ من دخل الصلوة
من وقتها او ترك الجلسة على الغائط ثمانون حقبا كل حقب ثمانون سنة وسنون يوما كعمر الدنيا
من اولها الى آخرها لا وهم روزى موافق طول دنيا بكند از اول تا آخر ايضا ﷺ قال ٥
من ترك الصلوة متعمدا بقى فى النار ثمانية حقبا وهر حقبى شش هزار چهار صد سال
وايضا ﷺ ان تارك الصلوة لا يجد ريح الجنة وايضا ﷺ فى الصلوة عماد الدين فى اقامها
فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين ايضا ﷺ فى كل شئ آفة وآفة الدين ترك

روى الكلبى بسنده حسن عن الباقر ﷺ انه غرس غرسا
فقال له لوح عليه السلام لم يبطئ فقلعها الان فقال لوح ٣
فقال انها غرسة الفتنة فجاء ابليس فقلعها فوثب ما فوقها فلا ادعها حتى اغرسها
فكان فيها غرسة الى فاعلها فوالله ما اغرست غرسا هو احب الى منها فقال له جبرئيل عليه السلام اجعل نصيبا
ما دعاك الى فاعلها فوالله لا ادعها حتى اقلعها فقال له جبرئيل عليه السلام اجعل نصيبا
فقال فقال ابليس فانا وهو لا يرضى بعضنا بعض فجعل له الصف فابى الا برضى فجعل له الثلث
ثم قال فجعل له الثلث فابى الا برضى فجعل له الصف فابى الا برضى فجعل له الثلث فابى
فقال لجبرئيل فما ترى يا رسول الله فان ملك الاحياء فلم يوح انه قد جعل له عليها فاطلقه حتى تذوب
فجعل يوح له الثلثان فكل واشرب وقد ورد فى شان العنب مثل هذا الخبر ولا مشاحة
الثلثان نصيب الشيطان طلب الشركة مع نوح عليه السلام فى الشجر بنى وبينها
بينها او نقل الشيطان بعض ارباب الحديث ان اثبات الخوض عصير الثمر بجد حديث موجود
هذا مشكل لا يخفى ما فيه فان غيره من الاخبار للاعرف
والذى عليه الفقهاء رضى

نقد صاحب معارج النبوة قال امر الله ﷻ ابراهيم عليه السلام ان يسافر الى حديد لبنان
ويلاقى عبدا من عباده فيراه ٢ رجلا طويلا القامة كان طوله خمسمائة ذراع فسلم عليه
فقال له انت قال عبد الله هو ذى بن بزى بن سام بن نوح ٣ ومن انت فقال ابراهيم
عبد من عباد الله حيث لا زورى قال هو ذى الحمد لله جاء ضيف وقد افطارى قال
ابراهيم ٤ فى كم يوم نفطر فقال افطر فى كل شهر يوما فقال هو حى الله انزل
عجلا مائدة من السماء للاكرام ضيف فانزل خانا من زبرجد وكان شرفه لؤلؤا ابيض
وقائمها ياقوتة حمراء وفى طرف اربعة ارزقة وفى طرف الاخر سلة مشوية وفى
طرف الاخر طروف من الذهب والفضة وفيها الواح من انار الجنة
وفى طرف الاخر اقداح صغيرة فاحدها عسل ممزوج بزنجبيل وفى ثانيها

نخو پنج است اي پسر دشمن بطوع
قصد وجانب مثل مقدار است ونوع

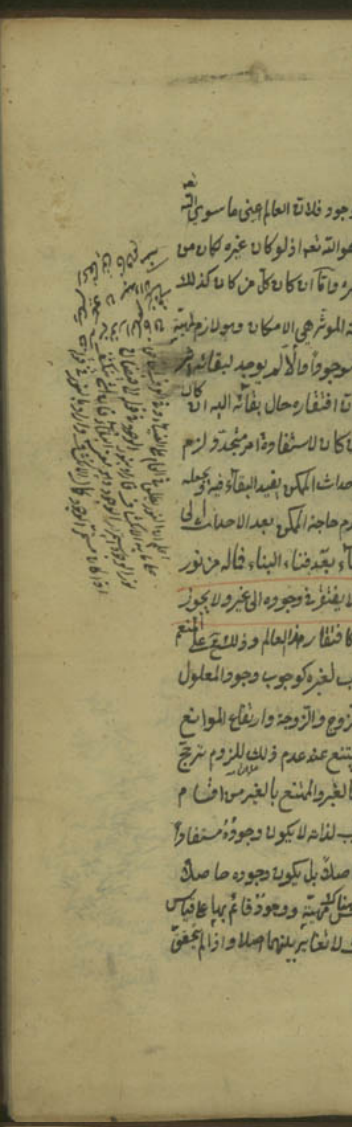
هذا ملك خط يدي

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن توحد بالملك والملكوت شكرا لمن تفرد بالعز والجبروت على ما اضجنا من وحيه الوهم واكرمنا بنور الفهم وصلوة على امجد المرسلين واشرف النبيين وحبيب رب العالمين وشفيع المذنبين محمد وآله الذين هم من الدنس مطهرون وبالنقص لا يوصفون ومن جحد حقهم بربه يعدلون ما يؤمرون **اما بعد** فهذه فوائد لطيفة وضوابط وفيه بحل المسائل الكلامية المنوبة الى الشيخ الطوسي انار الله برهانه املتها ايثارا لامر مولى الموالي اعلى الاعالي مخدوم العظماء الكبراء مشكوة انوار الله دارية مصباح آثار الهداية مخزن اقسام الكمالات معدن انواع الكرامات المخصوص من الله بمواهب الجسيمة المحفوظ منه بعاطفة العظيمة المؤيد بصنوف تاييد الله الاكبر سيدنا محمود بن سيدنا جيد رنور الله قلبه بانوار المعارف وافاض على نفسه القدسية آثار العوارف وانطق لسانه بطرائف الحكمة واطرق عليه سحاب الرحمة وكلله بتيجان العدالة ومكنه بطيقان اجلالة ووفقه لسلوك مسالك جده سيد المرسلين سلام الله عليه وعلى آله اجمعين والمرجو ان ينظر اليها بعين القبول وان ينفعه بها وسائر الطلبة خالق العقول وان يعينني لاتمامها بلطفه العميم ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اعلم انه لا بد قبل الاخذ في المقصود من تمهيد مقدمة وهي ان المعقول ان كان بذاته يقتضي الوجود فواجب وان كان بذاته يقتضي خلافه فممتنع وان لم يكن بذاته مقتضيا لاحدهما فممكن وهو على قسمين لانه اما ان لا يحتاج الى الموضوع او يحتاج اليه فالاول يسمى جوهرا والثاني عرضا والجوهر عند الفلاسفة على قسمين لانه اما ان لا يكون قابلا للاشارة الحسية او يكون كذلك فالاول يسمى مجردا ومفارقا والثاني مادنا ومقارنا والمجرد على قسمين لانه اما ان يكون تعلقه بالاجسام للتاثير فقط او للتدبير والتصرف وقد يؤثر كاصابة العين فالاول يسمى عقلا والثاني نفسا والماذي على ثلثة اقسام لانه اما ان يكون محلا اصلا او مركبا منهما فالاول يسمى هيولى والثاني صورة والثالث جسما طبيعيا وانكر المتكلمون وجود الهيولى والصورة والعقول والنفوس المجردة ويقولون ان الجوهر اذا كان قابلا للقسمة فجسم والا فجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى والعرض لما مقولات تسعة

الاول الكم وهو الذي لذاته يقبل القسمة والمساواة واللامساواة وينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما ان يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك اولا الاول المتصل والثاني المنفصل كالعدد والمتصل ينقسم الى قار وغير قار لانه اما ان يجتمع اجزاؤه في الخارج اولا الاول القار والثاني غير القار كالزمان والقار اما ينقسم في الطول فقط وهو الخط او في الطول والعرض فقط وهو السطح او في الطول والعرض والعمق جميعا وهو الجسم التعليمي وطرف الخط يسمى نقطة وهي غير منقسمة اصلا **والثاني** الكيف وهو الذي لذاته لا يقبل قسمة ولا نسبة واقسامه اربعة محسوسات ونفسانيات واستعدادات وغير قابلة بالكيفيات فالمحسوسات اما راسخة كحلاوة العسل وحموضة الخل او غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى الاول بالانفعاليات والثاني بالفعاليات والنفسانيات اما راسخة كالكتابة بعد التروض والعلم او غير راسخة كالكتابة في هذا المخلفة وتسمى الاول بالملكات والثاني بالحالات والاستعدادات اما استعداد شديد نحو الانفعال كالقابلية او استعداد شديد نحو الافعال كالتمرن وتسمى الاول قوة والثاني ضعفا والمخصوصة بالكميات كالمثلثية والمربعية للسطح والاستقامة والانحناء للخط والسطح والفردية والزوجية للعدد **والثالث** الاين وهو الحالة التي تحصل للشيء بسبب حصوله بالمكان **والرابع** متى وهو الحالة التي تحصل للشيء بسبب حصوله بالزمان اولا **والخامس** الوضع وهو هيئة حاصلة للجسم باعتبار نسبة بعض اجزائه الى البعض او باعتبار نسبة الى الخارج **والسادس** الاضافة وهي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى نسبة الاولى كالابوة والبنوة وتسمى هذه النسبة مضافا حقيقيا وهي مع معروضها مضافا مشهورا وقد يسمى نفس المعروض بالمشهور ايضا **السابع** الملك وهو هيئة حاصلة للشيء بسبب نسبة الى ملاصق يحيط به احاطة وينتقل بانتقاله كهيئة حاصلة للانسان بسبب كونه متعمما او منتعلا

والثامن الفعل وهو تاثير الشيء في غيره على اتصال غير قار كالحال الذي للقاطع ما دام يقطع
والتاسع الانفعال وهو تاثر الشيء من غيره على اتصال غير قار كالحال الذي للمنقطع ما دام ينقطع
هذا ما ذهب اليه ارسطو واتباعه وذهب بعضهم الى ان اقسام العرض تسعة الكم والكيف والنسبة
وبعض آخر الى انها اربعة الحركة والاضافة والكيف فعلم من هذا البيان ان الموجودات محصورة
في تسعة اقسام الواجب والجوهر والعرض وافقد فرغنا من تمهيد هذه المقدمة فلنشرع في المقصود
بعون الملك المعبود **قال** قد سلم روحه مسئلة معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف بدليل انه
يمنع فيجب شكره فيجب معرفته كي نشكره **اقول** الوجب ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه وهو كقولنا
ان كان فعل كل واحد من المكلفين قائما مقام الباقين او عينيا ان لم يكن كذلك والمعرفة من القسم
الثاني والمكلف كل انسان حي متصف بالبلوغ والعقل والدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
والاستدلال النظر الدليل وهو اما ان يكون من العلة على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا
او من المعلول على العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني
بالاستدلال واذا عرفت هذا فاعلم انه قد اختلف في ان وجوب معرفة الله تعالى عقلي او سمعي فذهبت
المعتزلة الى الاول وان كان السمع قد دل عليه وهو اختيار المصنف رح وتقريره ليلة انه تعالى منعم وآثار
نعمه ظاهرة علينا فيجب ان نشكره فما عليه واشكر انا يحصل بتوقف المعرفة فتكون المعرفة موقوفا عليها
للشكر الذي من الواجب وكل ما يتوقف عليه الواجب وجب بالضرورة وذهبت الاشاعرة الى الثاني
وردّ عليهم بوجهين **الاول** ان معرفة الايجاب يتوقف على معرفة الموجب فلو كان معرفة الموجب
موقوفا على معرفة الايجاب للزم الدور **والثاني** ان المعرفة لو كانت واجبة لسمعا كانت انما تجب بالامر
ومع انا نوجه الامر الى العارف بانه اولى بخلاف الاقل للزوم تحصيل الحاصل ولان الثاني
لان غير العارف بانه يستحيل ان يمتثل للامر لعدم معرفته الامر الذي يجب امتثال امره فلا فائدة في امره
بالمعرفة **قال** نوزاده ضربه مسئلة الله تعالى موجود بدليل انه صنع العالم واعطاه الوجود وكل من
كان كذلك



كان كذلك فهو موجود **اقول** اما انه تعالى صنع العالم واعطاه الوجود فلان العالم اعني ما سوى الله
من الموجودات ممكن والممكن لا بد له من موجد يوجده والموجد هو الله تعالى فاذا لو كان غيره كان من
جملة العالم فلم يصح ان يكون موجدا له لاستلزام علية الشيء لنفسه ولغيره وقد آن كان كل من كان كذلك
فهو موجود فلان الممكن الباقي يفتقر حال بقائه الى المؤثر لان علة المؤثر هي الامكان وهو لازم لطبيعة
الممكن غير منفك عنه حال البقاء فيجب ان يكون مؤثره وصانعه موجودا والا لم يوجد ليبقى اثر
فان قلت الفعل بافتقار الممكن الباقي الى المؤثر ليس بمستقيم لان افتقاره حال بقائه اليه ان كان
لاستفادة الوجود الذي كان حاصلا قبل لزم تحصيل الحاصل وان كان لاستفادة امر متجدد لزم
التأثير في المتجدد لا في الممكن الباقي هف قلنا ان المؤثر بعد حدوث الممكن يفيد البقاء فيه فيجعله
متصفا به فليس هنا شيء من تحصيل الحاصل وسر قيام بعدم حاجة الممكن بعد الاحداث الى
فيضان نور الوجود من الصانع المعبود وتمثيله بقاء البناء بعد فناء البناء فحاله من نور
قال طاب الله ثراه مسئلة الله تعالى واجب الوجود لذاته بمعنى انه لا يفتقر في وجوده الى غيره ولا يجوز
عليه العدم بدليل انه لو كان ممكن الوجود لافتقر في وجوده الى غيره كما فتقار هذا العالم وذلك خلف المفهوم
المعبود **اقول** قيد واجب الوجود بقوله لذاته احترازا عن الواجب لغيره كوجوب وجود المعلول
عند حصول علته التامة فان وجود الولد مثلا يجب عند حصول الزوج والزوجة وارتفاع الموانع
عنهما وارادة الجماع مع انه لا يفتقر في وجوده الى غيره كما فتقار هذا العالم وذلك لان المعلول
عند حصول علته التامة يمتنع عند عدم ذلك للزوم ترجح احد المتساويين على الآخر وذلك ضروري
لان الممكن اذا قطع النظر عن ذلك الغير لم يكن له وجود اصلا بل يكون وجوده حاصلا
لا من نفسه مع قطع النظر عن الغير بل هو عبارة عن الوجود بمعنى انه ليس بممتنع الوجود قائم بها على قياس
سائر الموجودات من الممكنات بل يكون ممتنعا ووجوده بحيث لا تغاير بينهما اصلا واذا كان الممتنع

ومنافع الكواكب وتربيتها وكيفية تفاعل العناصر وما يتولد من اختلاطها من الحيوانات و
والنباتات والمعدنيات وغير ذلك فلا يمكن احصاؤه وكل من فعل ذلك كان عالما بالضرورة
ولنعلم ان علمه تعالى يتعلق بجميع المعلومات ممكنة كانت او غيرها فانواع من القدرة لاختصاصها
بالممكنات دون غيرها بدليل ان علمه تعالى بذاته ونسبة الذات الى الجميع سواء فاذا كان عالما
بالبعض كان عالما بالجميع لكن المقدم حق بالاتفاق فالتالي مثله ببيان الملازمة ان علمه اذا
تعلق بالبعض دون البعض مع صلاحية تعلقه بالجميع كان ترجيحا من غير مرجح وانما قلنا
ان المقدم حق بالاتفاق فلانه لم يقل احد بعدم علمه تعالى وانما انكر بعضهم عمومية فانه طائفة
من الدهرية قالوا انه تعالى لا يعلم نفسه لان العلم نسبة ونسبة الشيء الى نفسه لا تقتضي التغاير
لتغاير المنتسبين واجيب عنه بان التغاير الاعتباري كاف لصحة النسبة فان الذات باعتبار
صلاحيتها للمعلومية مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية وايضا لو صح ذلك لما علمنا انفسنا
لكن التالي ضروري البطلان فالمقدم مثله وقالت طائفة انه تعالى يعلم ذاته ولا يعلم غيره لانه لو
كان يعلم غيره لكان ذاته كثرة غير منتاهية لكن التالي باطل فالمقدم مثله ببيان الملازمة ان العلم
بالشيء غير العلم بغير ذلك الشيء والا لما تمّ علم جميع الاشياء وهو باطل فثبت المغايرة بين المعلوم واجيب
عنه بانا لا نسلم تعدد العلم بتعدد المعلومات بل العلم واحد بسيط وتعلقاته وقال جمهور الفلاسفة
انه تعالى يعلم الجزئيات المتغيرة وبالجملة جميع الفرق قائلون بعلمه تعالى لكن اكثر بعضهم عمومية **قال** زاده
رحمه الله العليم سئلة انه تعالى سميع ولا بأذن بصير لا بعين لتنزيهه عن المجارحة بدليل قوله تعالى
وهو السميع البصير **اقول** النقل دل على انه تعالى سميع بصير والعقل على انه يمتنع عليه الآفات الجسمانية
فيكون السمع والبصر امرا زائدا على العلم او الى صفة اخرى زائدة على العلم الثاني مذهب الاشاعرة
والكرامية والاول مذهب الشيعة وابي الحسن البصري والكعبي فعندهم تعالى المسموعات والمبصرات
يسمى سميعا وبصيرا وانما يوصف بالذوق والشم واللمس انه عالم بالمذوقات والمشمومات

والملموسات لعدم ورود النقل بذلك بعض المحققين الاولى الا يتمادى ورد النقل بها امتنا
بذلك ووقفنا انتهى لا يكون انا بالآذنين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتها
قال رفع الله درجته مسئلة الله تعالى مدرك لا بجارحة بدليل قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار وهو اللطيف الخبير **اقول** الادراك لغة الوجدان والتلقي واصطلاحا يطلق على معنيين
احدهما الصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك مطلقا اي سواء كان مجردا او ماديا كالتي
او جزئيا جوهرا او عرضا شاهدا او غائبا كائنا في المدرك نفسه او في آلته فهو بهذا المعنى يشمل
اربعة اقسام الاول الاحساس اعني ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك
الثاني التخيل اعني ادراك الشيء الموجود في المادة حال الغيبة بعد كونه حاضرا والتوهم اعني ادراك
معاني جزئية متعلقة بالمحسوسات والرابع التعقل اعني ادراك المجرد عن المادة كليا كان او جزئيا
ويسمى ذلك بالعلم وثانيهما الاحساس فقط فعلى الاول يكون الادراك اعم مطلقا من العلم
وعلى الثاني يكون مباينا له واذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى مدرك لا بهذين المعنيين بل بمعنى آخر
يعلم المدركات لاستحالة المجارحة عليه والدليل على ثبوته قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير **قال** زاده الله شرفا مسئلة الله تعالى مريد بمعنى انه يرجح الفعل اذا علم المصلحة بدليل
انه تخصص ايجاد بعض الاشياء في وقت دون وقت وشكل دون شكل **اقول** اختلف في معنى
ارادته تعالى فاقوال خمسة الاول قول الحكماء وهو ارادته تعالى نفس علمه بوجه من النظام الاكمل والسنة
بالعناية والثاني قول النجار وهو ان ارادته عبارة عن عدم كونه مكرها ومغلوبا والثالث قول الكعبي
وهو ان ارادته في فعل العلم بما فيه من المصلحة وفي فعل غيره امره به والرابع قول الاشعرية ومعتزلة
البصرة وهو ان ارادته صفة حقيقية مغايرة للعلم والقدرة موجبة تخصيص احد المقدورين بالوقوع
والخامس قول ابي الحسن والنظام والجاحظ والعلاف وابي القاسم البلخي ومحمود الخوارزمي
وهو ان ارادته علمه تعالى بنفع في الفعل وذلك الذي يوجب حدوثه ويسمى بالداعي وهذا المعنى مختار

التغاير بينهما اصلاً لم يحقق الاثنينية اصلاً فيكون هو عين الوجود فلا يجوز عليه العدم لاستحالة
انفكاك الشيء عن نفسه واراد بالممتنع المعبود مفيض الوجود عما سواه ولا شك في ان مسلوبية
الوجود عما سواه يستحيل ان يكون ممكناً مفتقراً في وجوده الى غيره قال سكنه الله بحار جنانه مسئلة
انه تعالى قديم ازلي بمعنى انه وجوده لم يسبقه العدم باقٍ ابدي بمعنى انه وجوده لم يلحقه العدم
بدليل انه واجب الوجود ولذاته يستحيل سبق العدم عليه ونظرته اليه اقول القدم اما ان يراد به
كون ما مضى من وجود الشيء اكثر مما مضى من وجود شيء آخر او لا يراد به ذلك الاول يسمى
بالاضافي كوجود الاب بالنسبة الى ابنه والثاني بالحقيقي واما ان يراد به عدم المسبوقية
بالغير اصلاً او يراد به عدم المسبوقية بالعدم خاصة الاول يسمى بالذاتي والثاني بالزماني وقد علم
بذلك ان تفسير القديم بالزماني ههنا ليس بمناسب بل الانسب ان يفسر بالذاتي باب يق بمعنى
انه وجوده لم يكن مسبوقاً بالغير لانه الذاتي بالمعنى الذي هو اخص من الزماني فان كل ما ليس مسبوقاً بالغير مطلقاً
ليس مسبوقاً بالعدم ولا عكس كما في صفات الواجب عند الفاضلين بزيادتها فانه يصدق عليها انها
ليست مسبوقة بالعدم وان كانت مسبوقة بالغير اعني الذات الواجب فاذا ثبت الاخص ثبت
الاعم الضمني بخلاف العكس فتامل وليعلم انه القدم وصف اعتباري ذهبت الاشاعرة الى
انه وصف ثبوتي قائم بذاته تعالى وذلك باطل لانه القدم لو كان موجوداً مغايراً للذات لكان
افتقاره عياً او حادثاً لاسبيل الى الاول لانه ان كان قديماً كان له قدم آخر وذلك القدم الآخر ان كان
قديماً كان له قدم آخر ايضاً وهكذا الى غير النهاية فيلزم التسلسل والثاني لانه ان كان حادثاً كان
موصوفاً بنقيضه وهو ح واختلف في معنى البقاء فذهب جمهور معتزلة البصرة الى انه استمرار الوجود
اي هو نفس الوجود في الزمان الثاني وهو المختار عند الشيعة وذهب ابو الحسن الاشعري ومن تبعه
الى انه امر زائد على الذات وذلك باطل لانه على تقدير كونه امراً زائداً على الذات افتقاره يكون محتاجاً
الى الذات اولاً فان كان الاول لزم الدور لان الذات يحتاج اليه ايضاً وان كان الثاني لزم كونه

والجواب

طرحياً لانه الغني المطلق دون الذات المحتاج اليه واذا عرفت هذا فنقرر المسئلة انا نقول الله تعالى قديم ازلي
لا بوصف ثبوتي قائم بذاته بل بمعنى ان وجوده لم يكن مسبوقاً بالغير اي كان وجوده مستمراً في الزمان
باقٍ ابدي لا بامر زائد على الذات بل بمعنى ان وجوده لم يلحقه العدم اي يكون وجوده مستمراً في
الزمان المستقبل بدليل انه واجب الوجود لذاته وهو عين الوجود فيستحيل عدمه مطلقاً اي
سابقاً كان او لاحقاً للضرورة باستحالة انفكاك الشيء عن نفسه قال رفع رؤوسه القديم سئل
الله تعالى قادر مختار بمعنى انه ان شاء ان يفعل فعل وان يشأ لم يفعل والترك بدليل انه ترك ايجاد هذا العالم
في وقت دون وقت وشكل دون شكل اقول المؤثر اما ان يقع منه الفعل والترك اي ليس
شيء منهما لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه اولا الاول يسمى قادراً والثاني موجباً والمختلف
فيه انه تعالى هل هو قادر ام موجب فذهب المليون قاطبة الى الاول بدليل انه ترك ايجاد هذا العالم
في وقت دون وقت وشكل دون شكل وكل من تخلف اثره يكون قادراً لان الموجب بقارنه
في الزمان ولا يتخلف عنه وذهبت الفلاسفة الى الثاني وتفاه المليون وقالوا ان العالم محدث
فلو كان الله تعالى موجباً لكان العالم قديماً لما عرفت من ان اثر الموجب يقارنه في الزمان واللازم و
هو قدم العالم بقسميه باطل للملزوم وكونه تعالى موجباً مسئلة البطلان وليعلم ان قدرته تعالى تتعلق بجميع
الممكنات لان علة المقدورية اعني الامكان عامة في جميع الممكنات فيكون جميع الممكنات مقدوراً لله
قال اعلم انه تعالى عالم بمعنى انه الاشياء منكشفة له حاضرة عنده غير غائبة عنه
بدليل انه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من فعل فلك كان عالماً بالضرورة اقول العلم اما حضوري
الذي ينفي فراغ العلية عن له صلاحية العالمية او بحصول الشيء بصورته او بنفس ذاته للامر مستقل
حصولاً حقيقياً الاول يسمى بالحضوري والثاني بالحصولي وعلمه تعالى بالمعلومات حضوري
بمعنى كونه عالماً انها اشياء منكشفة لحاضرة عنده بدليل انه فعل الافعال المحكمة المتقنة من
اجزاء الآفاق والانفس وارتباط العلويات بالسفليات وحركات الافلاك ومناطقها

آقای ملا صالح مازندرانی کرده اکثرش منقوله و الروس کرده و ملا حفیظ
فلسفه قزوینی تلمیذ آقا محمد بهبهانی کرده

المقدرة حيث قال ان الله نعم مريد بمعنى انه يرجح الفعل اذا علم المصلحة اي اذا علم في الفعل
من مصلحة او منفعة يرجح فعله بذلك يستمر بالارادة ويستدل عليه بانه خصص ايجاد بعض
الاشياء في وقت من الاوقات دون وقت آخر وشكل من الاشكال دون شكل آخر مع
تساوي نسبة الذات الى الكل فلا بد لذلك التخصيص من مخصص لامتناع التخصيص من غير المخصص
والمخصص اما صفة من شانها التخصيص او امر منفصل عليه نعم والثاني باطل للزوم احتياج الوجب
في فاعليته الى امر منفصل عنه فتعين الاول اعني كون المخصص صفة من شانها التخصيص وتلك الصفة
هي المسماة بالارادة قال منزه الله بغفرانه مسئلة الله نعم كاره بمعنى انه يرجح ترك الفعل اذا علم
المفسدة بدليل انه ترك ايجاد بعض الحوادث في وقت دون وقت مع قدرته عليه اقول الكراهة
تقابل الارادة تقابل التضاد وكراهة نعم مفسدة في الفعل هو ذلك الذي يوجب تركه وبسبي بالتضاد
كما ان ارادته عليه بنفع في الفعل ويوجب حدوثه واذا عرفت هذا فتقرير المسئلة انه نعم كاره بمعنى انه
يرجح ترك الفعل اذا علم المفسدة اي اذا علم في الفعل مفسدة ومضرة يرجح تركه والدليل عليه انه ترك
ايجاد بعض الحوادث في وقت من الاوقات دون وقت آخر مع قدرته عليه فلا بد لترك الايجاد
مع قدرته عليه من صارف وذلك الصارف اما صفة من شانها الصرف او امر منفصل عنه نعم والثاني
باطل للزوم احتياج الواجب في ترك فعله الى امر منفصل عنه فتعين الاول اعني كون الصارف
صفة من شانها الصرف وتلك الصفة هي المسماة بالكراهة وبهذا الدليل والدليل الذي ذكر للارادة
اتضح ايضا لان على ارادة فعله وكراهة ضده واما الدليل على ارادته وكراهته فعل بخبره فاعلم انه اخبر عباده
بالخيرات وينهيهم عن المنكرات والامر والنهي يستلزمان الارادة والكراهة اذ من البين ان كل
عاقل اذا كلف احدا بريد شيئا من غيره على سبيل القطع يامره به واذا كان تركه منه ينهيه عنه فالامر
والنهي دليلان على الارادة والكراهة وقال الاشاعرة انهما لا يستلزمانهما فانه نعم يامر دائما بالابمان
وينهى عما لا يكره وذلك بطل اذ لا شك في ان كل من كان كذلك ينسب الى العقل والى السفه والجهل

وانه نعم منزه

وانه نعم منزه عن ذلك فسبحانه عما يقولون قال اعطاه الله رحمة الله واسعة مسئلة الله نعم واحد
بمعنى انه لا شريك له في الالهية بدليل قوله نعم انما الهكم الله واحد اقول وحدانية نعم عبارة عن
ثلثة معان الاول انه متشخص بذاته لا بامر مغاير اي يكون نفس حقيقة البسيطة بحيث هو هو فيقول
الشركة والثاني انه لا شريك له في وجوب الوجود والثالث قاله المنزه من انه لا شريك له في الالهية
والصانعية والدليل على الاول انه لو لم يكن متشخصا بذاته للزم افتقاره في وجوده الى متشخص مغاير
لذاته والافتقار ينافي الوجوب الذاتي والدليل على الثاني انه لو فرض فرضا مشاركا له في وجوب
الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب لوجب ان يمتاز باحر آخر لامتناع تحقق الاثنينية
مع المشاركة في الحقيقة بدون الامتياز بالتعين والتعين داخل هوية كل من فردين
المشاركين فيلزم تركب كل واحد منهما مما به المشاركة ومما به المباينة والتركيب يستلزم
الافتقار المستلزم للامكان فلا يكونا واجبين هف والدليل على الثالث قوله نعم انما الهكم
الله واحد وبرهان التمانع المشار اليه بقوله نعم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره لو كان
في السموات والارض الهها ان كلا منهما واجبين الوجود بالذات فاما ان يكون كل منهما موجدا
لكل من السموات والارض وما فيهن واما ان يكون احدهما موجدا للسموات وما فيهن والآخر
موجدا للارض وما فيها لا سبيل الى الاول للزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
ولا الى الثاني للزوم الترجيح بلا مرجح فثبت انه لو تعددت الآلهة لم يوجد شيء من الممكنات لاستلزام
احد المحالين اما بتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد واما الترجيح بلا مرجح وقال المنزه
يعني نبهم الله بما يقولون انا نجد في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا ونعلم ضرورة ان الواحد لا يكون خيرا
وشرا فلا بد من ان يكون لكل منهما فاعل على حدة ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فاعل الخير النور
وفاعل الشر الظلمة وقال بعضهم بعد ما خيرا دان واراد به الملك وفاعل الشر
اهرمن واراد به الشيطان والجواب انهم ان اراد وا بالشر الموت وضنك المعيشة والامراض

ويخوذ لك فانهما لا يكونا شرا بالنظر الى حكمته ومصلحته وان اراد وابه الكفر والشرفة والفشل
بغير حق ويخوذ لك فلا تم ان يكونا فاعلها الظلمة او الشيطان فاعلها العباد والشيطان
موجوش اعلم ان التوحيد المحض ان يختص الوجود الذي منشأ الاثار الخارجية لس هو بذاته
يكون منشأ لها ويرى كل وجود مضمحلا في وجوده وكل هوية رشحة من رشحات فيض جوده
وكل كمال منبعثا في كماله وكل جمال عكسا من جماله وبالجملة التوحيد المحض ان يرى الاشياء مع
الحق تعالى لا مستقلا ولا بحصل ادراك هذه المرتبة الا لمن حصل له التوحيد الفعلي اعني قهر الطلب
عليه تعالى اي لا يطلب الا اياه ولا يفعل الا ما فيه رضاه ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم قال مكنه الله اعلم درجات الجنة مسئلة الله تعالى متكلم لا جارحة بدليل قوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما اقول اتفق ارباب الملل على ان الله تعالى متكلم بدليل اجماع الانبياء عليهم السلام وقوله
وكلم الله موسى تكليما وانما اختلفوا في معنى كلامه وقد منه وحدوثه فذهبت الشيعة والمعتزلة الى
ان كلامه اصوات وحروف منظومة يوجدها في غيره كالنبي والملك والشجرة وانه حادث
وذهبت الحنابلة الى ان كلامه حروف واصوات قائمة بذاته تعالى وانه قديم وذهبت الكرامية الى ان
كلامه حروف واصوات قائمة بذاته تعالى وانه حادث وذهبت الاشاعرة الى ان كلامه ليس من جنس
الحروف والاصوات بل هو قايم بذاته ويسمى بالكلام النفسي وانه قديم وتمسك الشيعة والمعتزلة
بانه تعالى قادر على ايجاد جميع الممكنات فيكون قادرا على ان يخلق الاصوات والحروف المنظمة
في جسم من الاجسام او غيره فكلامه هو الموجود من الاصوات والحروف المنتظمة فهو باعتبار
خلقه هذه الاصوات والحروف المنتظمة متكلم واذا كان كلامه هو المؤلف من الحروف
والاصوات فلا يكون قديما لان ايتاء الاستماع اجتماع حرفين في التسماع دفعة واحدة فيكون
احدهما سابقا على الآخر ومن البين ان المسبوق حادث والسابق على الحادث بزمان متناه
ايضا حادث وايضا لو كان كلامه قديما لكان اما ان يفيد بكلامه تعالى في الازل او لا فان كان

الثاني لزم ان يكون عابثا وان كان الاول فاما ان يفيد لغيره او لنفسه لا سبيل الى الاول لعدم الغير
في الازل ولا الى الثاني لان المتكلم انما يفيد بكلامه لنفسه كان منظريا او متحفظا بتكراره او
متعبدا به كما تعبد الله بالذكر والحق تعالى منزه عن ذلك كله والكلام النفسي غير متعقل لنا
ولمن ادعى ثبوته واثبات الشيء ونفيه يكونا فرعا للمعلقة قال مكنه الله مكانه علما مسئلة
الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر بدليل انه لو كان احد هذه الاشياء لكان ممكنا مفتقرا الى
صانع وموجد اقول ولنعلم قبل تقرير هذه المسئلة ان كل جسم طبيعي جزء طبيعيا والجزء والمكان
يقالان على معنى واحد وهو اما السطح الباطن من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي او البعد المجرد الذي يكون منتهى فيما جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث
ينطبق احد البعدين على الآخر سار يا فيه بتمامه او بعد اسبوتيا يشغله الجسم ويملؤه على سبيل
التوهم الاقل فذهب ارسطو ومن تابعه والثاني مذهب افلاطون ومن تابعه الثالث
مذهب المتكلمين وان كل عرض موضوعا وهو ما يحتاج العرض في تقومه اليه وان الجوهر اما
المتحيز الذي لا يقبل القسمة فكاد لا وهما ولا فرضا كما هو مذهب المتكلمين واما المتميزة التي
اذا وجدت في الاعيان اي جعلت متصفة بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع كما هو مذهب
الحكماء واذا عرف هذا فنقرير المسئلة انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر بدليل انه لو كان
احد هذه الاشياء لكان ممكنا بيان الملازمة انه لو كان جسما لافتقر الى الحيز ولو كان عرضا
لافتقر الى الموضوع ولو كان جوهرا بالمعنى الذي قاله المتكلمون لافتقر الى الحيز ايضا لانه جزء الجسم
ولو كان جوهرا بالمعنى الذي قاله الحكماء لافتقر الى الوجود لانه يعين فيه مغايرة الوجود والماهية
ومن البين ان الافتقار مستلزم للامكان المستلزم للافتقار الى الصانع وهو اي كونه تعالى
مفتقرا الى صانع ح اعلم ان قوما من الجهلة جاهم الله بشديد عقابه ذهبوا الى ان الله تعالى جسم
فمنهم من يقول انه مركب من لحم ودم ومنهم من يقول انه نور سماوي كالكوكب البيضاء وهؤلاء

العالمون
باب الله تعالى جسم
ليس بجسم

سبعة شهار سكاشبر نفسه ومنهم من يقول انه على صورة انسان شاب امرد شديد البحوث
ومنهم من يقول انه على صورة انسان شيخ الشعر الرأس واللحية نعم الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا وقد عرف بطلان جسمية والحمد لله الذي لم يجعلنا من الكفرة الفجرة ومن اتباعهم
الثغاة. قال زاد الله اجسنانه مسئلة الله تعالى ليس في جهة ولا مكان بدليل انه ما في الجهة
والمكان مفتقر اليهما وهو صحيح اقول الجهة مقصدا المحرك ونهاية الاشارة الحسية والتبعية
وفوق وتحت ومحدد الاول محيط الاطلس ومحدد الثاني مركز المحيط والعامية تسمت واما
المكان فقد علم معناه واذا عرفت فتقرير المسئلة انا لله نعم ليس في جهة ولا مكان بدليل
انه كل ما في الجهة والمكان مفتقر اليهما لانه غيرهما فلو كان الله في جهة ومكان لكان مفتقرا
اليهما هذا خلف كونه نعم مفتقرا اليهما لان الافتقار ينافي الوجوب الذاتي وايضا لو كان في جهة
ومكان لكان اما في جميع الجهات والامكنة او في بعض دون بعض فان كان الاول لزم
التداخل ومخالطة الواجب فيما لا ينبغي من الزبلات والعذورات نعم شانه عن ذلك
وان كان الثاني فاما ان يكون المختص اولا فان كان الاول لزم افتقاره نعم الى المختص وان
كان الثاني لزم التخصيص من غير مخصص قال فتح الله ابواب الرحمة مسئلة الله نعم ليس ببصر في بحاسة
البصر بدليل انه كل مرئي لابد ان يكون في جهة فلو كان مرئيا لكان في جهة وهو صحيح اقول وبالعلم
اولا ان الرؤية فسمان رؤية بالبصيرة ورؤية بالبصر اما الاول فهو عبارة عن العلم الحضوري
الذي ليس لعدم المطابقة فيه مجال ونفرق ويعتبر عنه بالكشف والعيان وقوله عليه السلام لم
اعبد ربا لم ار اشارة اليه ولا يمكن الوصول الى هذه المرتبة العلية السنية الا بمقابلة نفس قوية
كاملة قدسية وجذبة من جذبات الالهية في الحديث الشريف العلم نور يقذفه الله في قلب
من يشاء اشارة اليه واذا اشرق ذلك النور على قلب احد حسرت عين بصيرته وبغفل عما سوى الله
حتى عن نفسه ويستغرق في بدرجة المحو وقد يغفلون بالاغبار بسبب الاستيناس والاعتياد

هذه الحالة وتلك المرتبة مرتبة المحو وقد يريك شيطان الوهم بعضا من صورة الاخرى عينية
في مرآت المخيلة بصورة بعض الحقايق ويجعل حقايق بعض الاشياء ملتبسا لك ببعض
فلا تخرج ومتزلحق من الباطل بملازمة الشرع وبعده عن الجاهلين واما الثاني فهو عبارة
عن خروج الشعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند المبصر كما
هو مذهب الرياضيين او عبارة عن الانطباع كما هو مذهب الطبيعيين فانهم قالوا ان مقابلة البصر
للباصرة توجب استعدادا في الباصرة افيضت به صورة ذلك المبصر عليها ولهذا لم تر
شروط الاول سلب تلك الحاسة والذلك يختلف مراتب الابصار بحسب اختلاف سلب منها وينتفي
بانتفائها والثاني ان يكون المبصر في جهة مقابلة للباصرة او فيها يكون في حكمها كالمرئي في المرآت
والثالث عدم القرب المفرط فانه لو التصق سطح المبصر بالعين لم يكن الرؤية والرابع عدم البعد
المفرط وذلك يختلف بحسب قوة الباصرة وضعفها والخامس عدم الحجاب بين الراني والمرئي فان الرؤية
ممتنعة مع وجوده والسادس عدم الشفافية فان الجسم الشفاف الذي لا لون له جهلا كالهواء
مثلا لا يمكن رؤيته والسابع تعمد الراني للادراك بان يكون ملتفتا الى المرئي لم يعرض عنه
ما يضاد الادراك كالنوم والغفلة والثامن ان يكون المرئي مضيئا بذاته وبغيره فان الجسم الملتبس
لا يدرك في الظلمة فهذه الشرايط وتمنع عند عدمها خلافا للاشاعرة
فانهم قالوا يجوز ان يكون محيطا جبال شاهقة محيطة بنا من جميع الجوانب ولا نبصرها وكذا
قالوا يجوز ان يبصر الاعمى في غياهب الليل اذا كانا في طرف المشرق مثلا سوداء على بيضاء سوداء
في طرف المغرب ومن البين ان هذا هو عين السفسطة فانظروا يا اولي النهى الى هذه المقالات
الفاسدة واشكروا الله على ما انعم عليكم من نور العقل واكرمكم من النجاة من ظلمة الجهل واذا
عرفت هذا فاعلم ان الرؤية الممتنعة هي الرؤية بالبصر لا بالبصيرة كما قال سلطان الاولياء عليه السلام
انه عليه لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقايق الايمان والدليل على امتناع

الرؤية بالبصر في حقه تعالى بمقابلة البصر ومن ان كل مرئي لا بد ان يكون في جهة اي في جهة مقابلة للبصر
الا في حكمها فلو كان تعالى مرئيا لكان في جهة وهو اي كونه تعالى في جهة مح للزوم افتقاره الى تلك الجهة
وتقرير هذا الدليل بعبارة اخرى انه لا يمكن ان يدرك شيء بحاسة البصر الا مع المقابلة المقارنة للشرايط
المذكورة وقد استحال هذه المقابلة في حقه تعالى للزوم الجهة والافتقار امتنع ان يكون مدركا بحاسة البصر
ضرورة امتناع وجود المشروط بدون الشرط وقوله بالكيفية غير معقولة وقال المشبهة والكرامية فلانه تعالى عندهم جسم فيجب ان يكون مقابلا
بجواز رؤيته تعالى بالبصر اما جواز الرؤية عند المشبهة والكرامية فلانه تعالى عندهم جسم فيجب ان يكون مقابلا
للرائي مقارنا للشرايط المذكورة وقد عرفت بطلان جسميته تعالى واما جوازها عند الاشاعرة فلوجهين
عقلي وسمعي فغير الاول انا قاطعون بتروية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بين جسم وجسم و
عرض وعرض ولا بد للحكم المشترك اعني صحة الرؤية من علة مشتركة وتلك العلة اما الوجود او الحدوث او
الامكان اذ لا رابع مشترك بينهما ولا يكون الاخيران صالحين للعلية لانهما عدميان لان المحدوث
عبارة عن الوجود مع اعتبار عدم سابق والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم فتعين
الاول اعني الوجود وهو مشترك بين الواجب وغيره فيصح ان يرى وسمي جهة صحة الرؤية وهي
الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطا لها او كون شيء من خواص
الواجب مانعا لها اقول انا لا نسلم ان الوجود اذا كان علة مستقلة لها وجب ان يرى الواجب الآن لكل ذي بصر
ويكفي لك ان لم يكن علة مستقلة بل ان يكون مع الشرايط المذكورة علة تامة لها فهي غير محققة بعد
حقيقة كما عرفت آنفا فافهم وتقريره الثاني انا نسلم ان الرؤية كما قال الله تعالى
حكاية عن موسى رب ارني انظر اليك فلو كانت الرؤية ممتنعة لم يكن لسؤاله وجه لانه ان علم امتناعها
كان طلبها عبثا فان العاقل لا يطلب الخ وان لم يعلم فالجاهل بما يجوز على الله تعالى وبما يمتنع لا يكون نبيا
كلما وايضا انه تعالى قد علق الرؤية بعد قوله لن تراني على استقرار الجبل كما قال ولكن انظر الى الجبل فانه استقر مكانه
فسوف تراني كاستقرار الجبل امر ممكن في نفسه فالمعلق على الممكن ممكن لان معنى التعليق الاخبار بثبوت المعلق
عند ثبوت المعلق عليه الخ لا يثبت عند شيء من الامور الممكنة فلم يجز تعليقه بالممكن واجيب بان
موسى عليه السلام وان كان عالما بامتناع الرؤية فانما سالها لقومه لافهامهم عليه بدليل قوله
فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم وبانا حين ما علق تعالى الرؤية على استقرار الجبل كان متحركا وكل مستقر الحركة من حيث هو متحرك مح
فالتعليق عليه يدل على استحالة المعلق لا على امكانه قال انا به تعالى قادر بقدرة بين مستحيلة لذاته لا تجد
بغيره لان الاستحالة عبارة عن صيرورة شيئين شيئا واحدا من غير زيادة ولا نقصان وذلك معقول وهو
مح اقول اتحاد يطلق بمازاء معنيين احدهما صيرورة شيئين شيئا آخر بطريق الاستحالة سواء كان دفعيا كما لو
صار الماء هواء او تدريجيا كما لو صار السواد بياضا وثانيهما صيرورة شيئين شيئا آخر بطريق التركيب بان ينضم
شيء الى شيء فحصل منهما شيء ثالث كما لو صار التراب طينا ومفهومه الحقيقي امران احدهما صيرورة بعينه
شيئا آخر بان يصير شيء من غير زوال شيء عنه او ضم شيء اليه شيئا آخر كصيرورة زيد مثلا خالدا وثانيهما
صيرورة شيئين شيئا واحدا من غير زيادة ولا نقصان كصيرورة زيد وعمرو مثلا زيدا او عمرا وهذا ما نظر اليه
كلام المعترضين والاتحاد بالمعنيين الاولين جايز لكن لا يتصور في حقه تعالى لانه الاستحالة والتركيب يدلان
على الحدوث وقد ثبت انه تعالى قديم ازلي وبا عتبار مفهومه الحقيقي غير معقول مح في نفسه فكيف يتصور
في حقه تعالى واما اختيار نفي الاتحاد باعتبار مفهومه الحقيقي مع انه مطلق الاتحاد وهو منتف عنه تعالى
باعتبار المعنيين الاولين يرجع الى نفي الحدوث والتركيب وقد قال الدليل على ثبوت قدرته وسيجيء على
نفي التركيب انشاء الله تعالى قال ضاعفه الله تعالى نوالا جميلا حسبما انه سئل الله تعالى عن شيء بدليل
انه لو كان مركبا لافتقر الى اجزائه وهو مح اقول المركب على قسمين لانه اما ان يكون تركيبه من الاجزاء
العقلية كتركيب الانسان مثلا من الجنس والفصل اعني الحيوان والناطق او الخارجية كتركيب البيت
مثلا من الجدران والسقف الاول يسمى مركبا تحليليا وعقليا والثاني حسيا وخارجيا فظهر بهذا فساد قوله
انه تعالى غير مركب من شيء اي من الاجزاء العقلية والعينية بدليل انه لو كان مركبا لافتقر الى اجزائه

وهو اي كونه نعم مركباً مفتقراً الى اجزائه ع لانه مستلزم للامكان **قال** عاملة الله بفضله مسئلة الله نعم لا يتصف بصفة زائدة على ذاته مطلقاً لانها لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء ولو كانت حادثة كانت محلاً للحوادث وهو محال **اقول** قد ذهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم الى ان الواجب تعم صفات زائدة قديمة قائمة بذاته ويستدلون بالمعاني وقالوا انه تعم قادر بقدرة وعالم بعلم الى غير ذلك من الصفات وذهب الشيعة والمعتزلة الى ان صفاته عين ذاته وقالوا انه تعم قادر بالذات وعالم بالذات وهكذا باقي الصفات. هذا لقد حبث قال انه لا يتصف بصفة زائدة على ذاته لاستحالة الزيادة على ذاته مطلقاً لانها اي الصفة الزائدة لو كانت قديمة لزم تعدد القدماء وهو محال لان ما سوى الواجب تعم من الموجودات يكون صادراً عنه على جهة الاختيار وفعل المختار مسبوق بالعدم لانه تابع لقصده وارادته والشيء لا يقصد ايجاده الا وهو معدوم فيكون ما سواه تعم من الموجودات حادثاً وكل حادث ممكن فلو كان شيء ما سواه قديماً لكان واجباً فثبت انه على تقدير تعدد القدماء لزم تعدد الواجب وهو باطل وايضاً قد كفرت النصارى باثبات قدماء ثلثة فانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها بالاب والابن وروح القدس وقالوا ان اقنوم العلم قد تنزل الى بدن عيسى ولو كانت اي الصفة الزائدة حادثة كان الواجب محل الحوادث وهو محال لان كل ما هو محل للحوادث يكون حادثاً وايضاً لو دليل على هذا المطلب لكفانا ما قال سلطان الاولياء سلام الله عليه وفي بعض خطبه اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه كون لا عن حركة وكيف لا عن كيفوفة اين لا في اين هو اذ كل اين هو لا يخلو من ان يكون فيه او منه او اليه وقد رأيت ان الاشياء كلها حدود لما فيها من دلائل الصنعة وشواهد البرية اقول هذا الكلام من سلطان الاولياء سلام الله عليه وفي بعض خطبه اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد اشار اليه ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه كون لا عن حركة وكيف لا عن كيفوفة اين لا في اين هو اذ كل اين هو لا يخلو من ان يكون فيه او منه او اليه وقد رأيت ان الاشياء كلها حدود لما فيها من دلائل الصنعة وشواهد البرية

فائدة صحيحة بخلاف قولنا ذاته ذاته واذا ثبت عدم كونها نفس الذات ولا سبيل الى الجزئية للزوم التركب تعين كونها زائدة على الذات والجواب عنه انا لا نلزم من افادة حمل الصفات على الذات مغايرتها لها وزيادتها عليها بحسب ما صدق عليه مفهومها بل اللازم من ذلك مغايرتها وزيادتها بحسب المفهوم وذلك لا ننزاع فيه الا ترى ان الحمل في قولنا الانسان حيوان ناطق يفيد فائدة صحيحة مع ان المحمول فيه عين الموضوع وليس من قبيل حمل الشيء على نفسه للمغايرة بحسب المفهوم **قال** رحمه الله مسئلة الله غني عن غيره بدليل انه واجب لذاته وغيره ممكن الوجود لذاته **اقول** الغني كما يضد الفقر وافاضة العين مستدلا به غني عن غيره بدليل انه واجب لذاته وغيره ممكن الوجود لذاته **اقول** الغني كما يضد الفقر وافاضة العين مستدلا به غني عن غيره بدليل انه واجب لذاته وغيره ممكن الوجود لذاته **قال** عفي عنه لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب بدليل ان فعل القبيح والاخلال بالواجب نقص والله تعم منزه عن النقص **اقول** ولنذكر لهذه المسئلة مقدمات تنفع بها المقدمة الاولى في بيان اقسام الفعل فنقول ان الفعل اما ان يوصف بوصف زائد على حدوثه او لا والثاني كحركة النائم والساهي فانها لا توصف بوصف زائد على حدوثه من الحسن والقبح والاول اما ان لا يكون صادراً للعقل او يكون والثاني قبيح والاول حسن والحسن اما ان لا يكون تركه صادراً للعقل او يكون والثاني واجب والاول ان كان فعله راجحاً فمندوب وان كان تركه راجحاً فمكروه وان كانا يتركه متساويان فمباح المقدمة الثانية في بيان الخلاف في ان الحسن والقبح هل هما عقليان ام لا والحق منهما قائل فلا بد لنا من تحرير ما ينازع فيه فنقول ان الحسن والقبح قد يقالان على ما هو صفة الكمال والنقص كالعلم حسن والجهل قبيح والجود حسن والبخل قبيح وقد يقالان على ما هو موافق الغرض ومخالفه وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة فما هو موافق الغرض يكون حسناً وما هو مخالفه يكون قبيحاً وما لا يكون اياه ولا ذا يكون لا حسناً ولا قبيحاً ويختلف ذلك بحسب اختلاف الاعتبارات كما ان قتل زيد مثلاً يكون حسناً لاعدائه لاشتماله على ما فيه مصلحتهم ويكون قبيحاً لاحبائه لاشتماله على ما فيه مفسدتهم ولا يكون حسناً ولا قبيحاً لعدم اشتماله على ما فيه مصلحة ولا مفسدة

ولا يعاده وبذلك انقسام من الحسن والقبح قالا تزاع فيه فانهما عقليان اتفاقاً وقد يقالان على ما يتعلق به المدح عاجلاً والثواب آجلاً وما يتعلق به الذم عاجلاً والعقاب آجلاً وبهذا محل النزاع فقد ذهبت الاشاعرة الى ان القسم من الحسن والقبح شرعي لا يقتضي العقل بحسن شيء وقبحه بل اللفاظ بذلك هو الشرع فما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح وذهبت الباقية ومن تابعهم من المعتزلة الى انه عقلي وقالوا انه للفعل في نفسه جهة حسن او جهة قبح وهدركت تلك الجهة العقل لكن العقل قد يدركها بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد يدركها بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع وقد لا يدركها الا بعد ان يكشف الشرع عنها ببعض العبادات والمباحث ويستدل لو بانه لو جعل العاقل الذي لم يسمع الشرايع والاحكام مخيراً بين ان يصدق ويبني دينه على الصدق وبين ان يكذب ويبني دينه على الكذب لرأى بالضرورة عليه فيهما لاختار الصدق على الكذب ولا بد له للمدرس مرجح والمرجح لا يكون الا على تحسن الصدق وقبح الكذب لما فرضنا من انه لا ضرورة عليه فيهما وعلى تقدير ان لا يكون حاصلاً بالبديهة او بالعقل والاول يدل لما فرضنا من انه لم يسمع الشرايع والاحكام فتعين الثاني وهو المطلوب ولو كان الحسن والقبح شرعيين لما جزم العاقل بقبح شيء ما فالم يقبح منه تعم شيئاً يكون اظهاره المعجزة على يد الكاذب جايزاً فيثبت باب معرفة النبوة لانه الطريق الى تصديق النبي هو ظهور المعجزة بعد دعواه النبوة فانه اذا ادعى انسان انه مبعوث من عند الله وقال الدليل عليه صدقي فيما ادعيه تعم يظهر على يدي امراً خارقاً للعادة فاظهره حصل لنا يقين على صدقه وذلك اذا علم ان اظهار المعجزة على يد الكاذب قبيح وانه القبيح لا يصدر عنه تعم واما اذا جوزنا اظهار المعجزة على يد الكاذب فلم يكن لنا طريق الى تصديق النبي المقدمة الثالثة ان الفعل اذا لم يترتب عليه اثر فهو العبث وان ترتب عليه فذلك الاثر اما ان يكون مقصوداً للفاعل او لا وعلى كلا الاقوال فهو الغرض وقد يطلق باعتبار اتمه على الفعل وغايته غاية ايضاً والاول كالثاني هو الغاية ولا يستغني عنها فيكون اعم مطلقاً من الغرض ولما كان فعله تعم مشتملاً على آثار مع المنافع والمصالح تابعاً لقصده وارادته كان اي فعله تعم غير عبث معللاً بالاغراض

بالاغراض هذا ما ذهب اليه المعتزلة والشيعة وذهب الحكماء والاشاعرة الى ان فعله تعم ليس معللاً بالاغراض اما الحكماء فانهم زعموا ان تعم موجب وقالوا ان فعله ليس تابعاً لقصده وارادته واما الاشاعرة فانهم وان نوروا العقل مخيرون في بديهة الجهل وقاسوه تعم على ذلك ان فعله تعم لو كان للغرض من منفعة ومصلحة كان بها تعم ناقصاً في ذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض واجيب عنه ان تلك المنفعة والمصلحة ترجع الى عباده بتحصيلها لهم وترجع الى من قال بالفارسية من نكردم خلق تا سودي كنم بلكه ليربند كان جودي كنم واذا عرفت هذه المقدمات تنفع المسئلة انه تعم عدل حكيم بمعنى انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب بدليل ان فعل القبيح والاخلال بالواجب نقص لان فعل القبيح اما لدفع الحاجة او لجهل بقبحه والاخلال بالواجب اما للعجز او للجهل او للحاجة والجهل نقص عن صفة العلم والعجز نقص عن صفة القدرة وكذلك المشقة والله تعم منزه عن النقص مطلقاً اي لا منقصة في ذاته ولا في صفاته وقد اثبتت انه تعم عدل حكيم ثبت انه لا يخلق افعال عباده بل هي واقعة بقدرتهم واختيارهم لانه اوعدهم على المعاصي بالعقاب فيقبح ان يعاقب على فعل الغير هذا مذهب الشيعة وجمهور المعتزلة واما الاشاعرة فذهبوا الى ان الافعال واقعة بقدرة الله وحدها وليس فيها للعباد تاثير لانه مؤثر عندهم في الوجود الا انه دلت هم على ذلك القول بكونه سبحانه عالماً بجميع المعلومات تعم ان ذلك علوم كبيراً وما الله بظلام للعبيد **قال** جعله الله في الجنة من جبر الائمة مسئلة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبي هذه الامة بدليل انه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده كالقرآن فيكون نبياً حقاً **اقول** اما انه عاد صلى الله عليه وآله وسلم النبوة فللمتواتر واما اظهاره المعجزة فلانه اتى بالقرآن المجيد والدليل على انه اتى به المتواتر وعلى انه معجز انه صلى الله عليه وآله وسلم تحدى به العرب حيث قال فأتوا بسورة من مثله فعجزوا عن معارضته فآثروا المحاربة على المعارضة فلو كانوا قادرين على ان يعارضوه مع ان المعارضة سهلة لمؤنة والمحاربة عليها وانحلت في وجه اعجاز القرآن على اقوال فقال الجمهور كونه في غاية الفصاحة ونهاية البلاغة وقال بعض المعتزلة كونه على اسلوب عجيب ونظم بديع شامل في كلام مصانع المطابع واعاظم البلغاء وقال القاضي الباقلاني

واما امام الحرمين كونه جامعا للفصاحة والبلاغة والاسلوب العجيب والنظم الغريب وقال النظام وكثير من المعتزلة والرافضة منا كونه بحيث سلبت الامة قدرتهم على المعارضة به او سلب دواعيهم اليها وبقي هذا السلب بالقرفة وقيل كونه مخبرا عن الغيب قبل كونه سالما عن التناقض قال المحقق الطوسي قدس الله روحه في تجريده والكل محتمل قال اطال الله عليه سحائب الرحمة مسئلة نبينا صلى الله عليه وآله معصوم من اول عمره الى آخره في افواله وافعاله وتروكه وتقريراته عن المنفر، والنهو والنسيان، بدليل انه لو فعل المعصية لارتفع الوثوق في اخباره فتبطل فائدة بعثه وهو يح اقول العصمة صفة تبعث صاحبها على فعل وترك المذكرات بالاختيار وعند الاشاعرة بناء على انهم يسندون جميع الاشياء الى الله تعالى الا الخالق في العبد معصيته وقيل انها خاصية في النفس تمنع بسببها صدور المعاصي عنه وذلك بطريق لو امتنع صدور المعاصي عن المعصوم لما اخل عدم صدورها عنه مدحا والتالي اعني عدم استحقاق المدح على عدم صدورها عنه بطل بالاتفاق فالمقدم اعني امتناع صدورها عنه مثله في البطلان واذا عرفت معنى العصمة فاعلم ان الانبياء معصومون عن الكفر والبدعة وعن الكبائر وعن الصغائر عمدا وسهوا وعن المنفر، في التاويل وبدل وخالف الاقلون فوم من الخوارج فانهم جوزوا على الانبياء المعاصي كل معصية عندهم كفر وخالف الثاني الحشوية فانهم جوزوا تعمد الكبائر عليهم وخالف الثالث جماعة من المعتزلة وامام الحرمين من الاشاعرة فانهم جوزوا تعمد الصغائر عليهم وخالف الرابع الاشاعرة فانه تحقيقهم جوزوا التقرير على السهو وخالف الخامس الجبائي في هذا كله بعد البعثة واما قبله فجوز جمهور الاشاعرة وبعض المعتزلة عليهم الكبائر وبعضها اكثر المعتزلة وذهب الشيعة الى انهم معصومون قبل البعثة وبعده عن الكبائر والصغائر مطلقا اي عمدا كانت او سهوا وعن الخطا في التاويل وهذا مذهب المصنف كما هو الظاهر من كلامه ولا يحتاج الى البيان قال جعلنا الله من اصحاب نبيه في الجنة مسئلة نبينا صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء بدليل قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين اقول ولنعلم ان النسخ صحيح لانا نعلم بالضرورة اختلاف المصالح باختلاف الاوقات كاختلافها باختلاف الاشخاص

احوال المريض

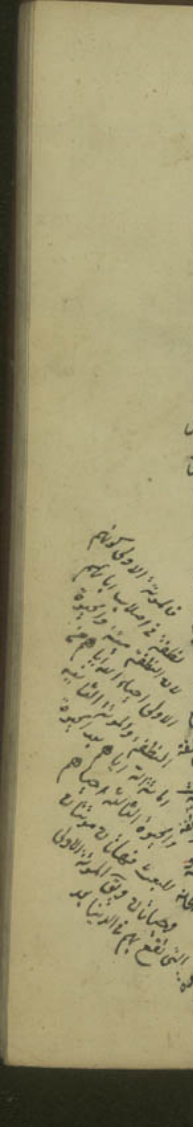
احوال المريض فربما كانت المصلحة في وقت شوت حكم وفي آخر ارتفاعه وانا نشر يعة نبينا صلى الله عليه وآله فد نسخت جميع الشرايع وانه خاتم الانبياء لما عرف قي الدين والمكمل فشريعته الناسخة للشرايع باقية بقاء الدنيا لاستلزام خلوالزمان عن شريعة قال جعلنا الله من زمرة المصدقين بمسئلة نبينا محمد صلى الله عليه وآله اشرف الانبياء وافضلهم بدليل قوله لفاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء بعلك خير الاوصياء اقول نبينا صلى الله عليه وآله افضل الانبياء بالكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله انتم خير امة ومن البين ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه واما السنة فلقوله عليه السلام لفاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء ومذاهب في افضلية صلى الله عليه وآله ما علمه انه قد اختلف في ان الانبياء افضل من الملائكة او الملائكة افضل منهم فذهب جمهور الاشاعرة والشيعة الى الاول وتمسكوا بانه ليس للملائكة شواغل عن فعل الطاعات فانهم لا ياكلون ولا يشربون ولا ينامون ولا يالمون ولا يسقمون ولا يهرمون فاما البشر فلهم شواغل كثيرة عن فعل الطاعات وامور منافرة للقوة العقلية فمن الزايل وفعل الطاعات وتحصيل الفضايل وكسب الكمالات مع ما يضاف الطاعة العملية والقوة العقلية سوى زيادة الثواب وذهب المعتزلة الى الثاني وقالوا ان الملائكة روحانية مجردة في ذواتها منعلقة بالبدن علاقة التدبير والتصرف وهي علاقة شوقية الى الكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب النقص والجهل والخروج من القوة الى الفعل على التدريج ومن احتمال الغلط وتبعيض الافعال العجيبة واحداثها كالحيوانات الزارل وامثال ذلك مطلعة على اسرار الغيب سابقة على انواع الخيرات ولا كذلك حال البشر واجيب عنه بانا نمنع ذلك على قواعد الفلسفة وهو الملة الاولى لانسلم قولكم لا كذلك حال البشر فان النفس البشرية نفسانا طفة وهي روحانية مجردة في ذواتها لا كما عند المحققين عبارة عنها والبدن من قبيل الآلة لها وما قيل بالفارسية بگفتم كه قالبش نا توان بشد سبحي من نيم زغرض طوطي شكر شكنم اشارة اليه متصفة بالكمالات العلمية والعملية من غير شوائب

النقص كما هو شان المجردات لكن علاقتها بالبدن صارت مانعة من ظهورها فان للنفس علاقتين احديهما التي تصير سوجبة لعدم ظهور لوازمها من الكمالات والفضايل لهذه العلاقة فقط مجهولة الكنه وثانيهما التي تصير موجبة للتدبير والتصرف وقطع الاولى اختياري موجب للحبوط الابدية ويبقى بالموت الاختياري وقطع الثانية موقوف على ارادة الباري عز اسمه واذا انقطعت علاقتها الاولى قبل ان تنقطع الثانية ظهرت لوازمها ولا لم تنقطع ابدا وقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى قوة على افعال العجيبة فانها اذا خلصت بالكلية عن العلايق الدنية والعوايق الدنية واشرقت عليها شوارق انوار الروحانية ولوامع آثار الربانية صارت بسبولي العناصر منقادة للنفس فانها فحصت في الارض الزلازل والخسف وفي الجو الصواعق والرعود وفي الاشخاص الطالة الهيلانة والدمار وغير ذلك من الافعال مطلعة على اسرار الغيب فانها اذا انعدمت عن رذايل الافعال الى فضايلها وبدلت عن ذمايم الاعمال الى ملابسها انتقلت بعالم الغيب اتصالا لا معنويا للجنسية فينعكس اليها ما ارتسم في النفوس العلمية والاسرار الغيبية والحاصل ان كل ما ثبت من الكمالات والفضايل للملائكة الفدسية للنفوس الانسية المجردة الذاتي لكل للمتفوس بالانسبة موانع كثيرة عن ظهورها لانها بسبب تعلقها بالابدان فاذا ارتفعت تلك الموانع ظهر كلا لانها كمال المقهور ولا شك في ان من اظهر الكمالات والفضايل بعد رفع الموانع والشواغل افضل ممن ظهرها من غير نعب رفع الموانع وبحشم ازالة الشواغل فاذا فهم فاتح كلي ما تلوناك قلا يمكن ان يذعن به الا اصحاب الاذواق العالية والهمم السامية ولو تنكر هذه المقالات الا من لم يتوقر قلبه بالمناجات مع الحق في الخلوات وانهماك في الشهوات ومال الى الرياسات والتفرج في اغراض الحيوانات فانه من خلص نيته وصحح عقيدته وصفى وجهه الى شطر كعبة المقصود وطال شوقه الى لقاء المعبود ووصل الى عالم النور وحصل بمجاورة لن يحور لا يرتاب في شيء منها قال سفاها لله من شر لكم ومسئلة الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل علي ابن ابي طالب عليه السلام بدليل قوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي انت فاخي وبعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وانت مولى كل مؤمن ومؤمنة بعدي سلموا عليه بامرة المؤمنين سمعنا واطعنا ونعلمه انه ولا نعلمه من كنت مولاه فعلي مولاه اقول ذهب اهل السنة الى ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ابو بكر بن ابي قحافة ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب وذهب الشيعة الى ان الامام بعد رسول الله هو علي بن ابي طالب عليه السلام بالعقل والنقل في الاولة النقلية ما قاله المصنف وهو ظاهر واما العقلية فامور الاول ان الامام يجب ان يكون معصوما على ما بينا وغير علي عليه السلام من الثلثة لم يكن معصوما بالاجماع فتعين ان يكون هو الامام والثاني ان الامام يجب ان يكون منصوصا عليه لان العصمة شرط فيه وهي من الامور الخفية التي لا يعلمها الا علام الغيوب وغير علي عليه السلام من الثلثة لم يكن منصوصا عليه فلا يكون غيره اماما والثالث ان الامام يجب ان يكون افضل من غيره لان الافضل هو المستحق للامامة عقلا وغير علي عليه السلام من الثلثة لم يكن افضل فلا يكون غيره اماما والرابع الامامة رياسة عامة ولا يستحقها الا من جمع اوصافا من الزهد والعلم والعبادة والشجاعة والاحكام والحلم والخلق والسخاء وغير علي عليه السلام من الثلثة لم يكن جامعا لها بل لا يوجد شيء منها في غيره من الثلثة واما هو عليه السلام فانه بعد الناس بعد النبي صلى الله عليه وآله واعلمهم واعبدهم واشجعهم وافدمهم ايمانا واحلمهم وسنهم خلفا فسخم فتعين ان يكون هو بعد رسول الله اماما واما انه ازهد الناس فلما تواتر من اعراضه عن الدنيا وزهرتها حتى قال يا دنيا اليك اليك عني فغرضت ام الي تشوقت لا حان حينك هيهات غري غيري لا حاجة لي فيك قد طلقتك ثلثا فعيشك قصير وخطرك يسير واهلك حقير وقال ايضا والله لدنياكم هذه اهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم واما انه اعلمهم فلشدة حدسه وحرصه على تعلم وعلو همته لاصحبته للافضل الانبياء صلى الله عليه وآله ولوجوب العصمة والمتابعين وارباب الفنون من المفسرين والمتكلمين والنحويين وغيرهم اليه ولا تنافس الفصحاء والبلغاء من كلامه والعجب فضائله واحكامه منها حكمه في قضية صاحب الارغفة قال عبد الرحمان بن الحجاج سمعت ابن ابي ليلى يحدث اصحابه قال قضى امير المؤمنين علي عليه السلام بين الرجلين اصطحبا في سفر فلما ارادا

قبل الا آمن ابو بكر وسلمت قبل الاسلم ابو بكر ولم ينكر عليه منكر واقاتله احلهم فلما لا يخفى على احد من عفوه
عن كثير من الاعادي وزفقه بهم مع شدة عداوتهم حتى عامل عبد الرحمن بن ملجم بالبر والاحسان
مع انه قد علم بما بعد رعنه واما انه احسنهم خلقا فلان اشهر من كثرة تواضعه وطلاقة وجهه حتى نسبه الى
الدعابة قال اصحابه انه كان فينا كاحدنا فيزورنا خلافة ويمشي في سوق الكوفة ويتبادى خلوا سبيل الملوك
من المجاهدين في سبيل الله ولما سخهم فلما شاع ودفاع مواته تصدق بخاتمه القلوة ركعا حتى نزلت فيه ثلاثة
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون واعطى المسكين واليتيم
والاسير عندما فقار قوته وقوتا عياله حتى نزل في حقه وحق عياله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا قال وفيه الله مكاره الاخرة مسئلة الامام يجب ان يكون معصوما من اول عمره الى آخره قوله وفعلا
وتركه عن الخطاء والنسيان بدليل انه لو فعل المعصية لسقط محله عن القلوب ولو جاز عليه السهو لسقط
لارتفع باخباره فتبطل فائدة نصبه اقول اختلف في ان الامام هل يجب عصمته ام لا فذهبت الامامية
والاسمعيلية الى الاول والبواقي من الفرق الى الثاني ونحن لما صدر هو الاول ويستدل عليه بانه الامام
لو فعل المعصية لسقط محله عن القلوب وذلك قد لا يخفى على احد ولو جاز عليه السهو والنسيان لارتفع
الوثوق عن اخباره ولا حتمال الكذب فيما اخبر به فتبطل فائدة نصبه لان الغرض من نصبه لا يتبادر لما امر
به والانتهاء عما نهى عنه والسلوك فيما سلك فيه فاذا سقط محله عن القلوب بسبب المعاصي والمنابي
وارتفع الوثوق عن اخباره بسبب هو ونسيانه لم يأمر احد لما امر به ولم ينته عما نهى عنه ولم يسلك
فيما سلك فيه فيجب ان يكون معصوما ليحصل الغرض من نصبه ولتم لو لم يجب عصمة الامام لزم النسل
لان العلة المحوجة الى الامام جواز الخطاء على الامامة في علمهم وعملهم فلو جاز الخطاء على الامام لوجب له امام
آخر فانه كان معصوما فهو المطلوب والا يجب له امام آخر وهكذا الى لا بنهاية قال جعل الله حشر مع الائمة الابرار
مسئلة الامام ابو عبد الله عليه السلام ولده الحسن ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق
ثم موسى الكاظم ثم علي بن موسى الرضا ثم محمد الجواد ثم علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم الخلف الحجة القائم محمد بن
الحسن المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليهم لان كل امام نص على من بعده نصا متواترا بالخلافة فنصه
لانهم معصومون ويخرج نيسي معصوم بالاجماع ولقوله عليه السلام للحسين ابني هذا امام ابن امام اخو
امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الارض قسطا كما ملئت ظلما وجورا اقول الدليل على عامة جملة
المذكورين عليه ونفليه في الاقل انه الامام يجب ان يكون معصوما عليه لما عرفت سابقا وقد ظهر من كثير
من الروايات التي نقلها الامامية في كتبهم انه كل امام نص على من بعده نصا متواترا بالخلافة فيكون الامة
حقا ومنه انه الامام يجب ان يكون معصوما لما عرفت آنفا وقد بشر انهم معصومون وغيرهم ليس بمعصوم
بالاجماع فيكون الائمة صدقا ومن الثاني قوله صلى الله عليه وآله للحسين عليه السلام ابن هذا امام ابن امام واخو
امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملأ الارض قسطا كما ملئت ظلما وجورا ومنه ما رواه جابر بن عبد الله انصاري
قال لما نزل قوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قلت يا رسول الله عرفنا الله
واطعناه وعرفنا الله واطعنا الرسول فمن اولي الامر الذين قرن الله طاعتهم فقال هم خلفائي يا جابر واولياء الامر
بعدي اولهم علي ثم علي ثم بعده ولده الحسن ثم ولده الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي وسمذكره يا جابر فاذا
لقيته فاقرأه مني السلام ثم جعفر بن محمد ثم موسى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن ذاك الذي يفتح الله على يديه
شرق الارض وغربها ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت على القول بامامته الا من امتحن الله قلبه للايمان
قال جابر فقلت له يا سيدي فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته فقال اي والذي بعثني بالنبوة انهم يستضيئون بنورنا
وينتفعون بولايتنا بعد غيبته كانتفاع الناس بالشمس وان تجللها السحاب هذا من مكنون سر الله ومخزون علمه
فاكتم ذلك الا عن اهله اقول وتبعلم انه قد ثبت بالادلة القاطعة وجود الامام المهدي عليه السلام وانه حي
باق الى الان وانه سيظهر في آخر الزمان ويملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا اقول حفظه الله من هول العظيمة يوم العظيم مسئلة محمد الحسن مختار موجود من زمان
ابيه الحسن عليه السلام الى زماننا هذا بدليل انه كل زمان لا بد فيه من امام معصوم مع انه الامامة لطف واللطف واجب على الله تعالى
في قوله اقول وتبعلم انه قد ثبت بالادلة القاطعة وجوب اللطف وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا يؤدي الى الالجاء خلافا للاشاعرة في عدم وجوبه مطلقا وللمعتزلة في وجوبه على الله تعالى على ما اختاره من انه لا يجب على الله شيء
وذهب الشيعة والمعتزلة الى وجوبه واختلفوا عليه بانه التكليف اذا علم انه يحصل غرضه باللطف يجب عليه واللا
لزم انه يكون ناقصا لغرضه واللازم وهو كونه ناقصا لغرضه باطل فالملزوم مثله اما بيان الملازمة فلانه يجب انه يأتي بما هو
من الاراضي وهو يعلم انه لا يحصل له الا بفعل كذا ولم يفعله مع قدرته عليه يستحق الملامة والتوبيخ واللازم
وهو عدم وجوب اللطف عليه باطل والملزوم مثله بطلان اللازم ظاهرة لاحتياج الى البيان واذا عرفت هذا فنقول هذه المسئلة

انا نجد من الحس بسلام الله عليه وعلى آبائه حتى موجود من زماننا ابيه الحسن عليه السلام الى زماننا هذا بل الى آخر
زمان التكليف بدليل انا كل زمان لا بد فيه من امام معصوم مع ان الامامة لطف لانه اذا كان للعباد رئيس
بينهم من المشاركة وبحثهم على الخيرات وبهدد بهم الى ما يوجب طيب عيشهم وبدرتهم على ما يصير سببا
للفلاح في معادهم كما يأتي معه اقرب الى الطاعات وابعد عن المحظورات واللطف واجب على الله تعالى في كل وقت
كما عرف قال عفى الله عنه ما اورده مسئلة غيبة الامام عليه السلام لا تكون من قبل الله تعالى لانه حكيم عدل لا يفعل
قبيحا ولا يخل بواجب لامر يرجع الى نفسه لانه معصوم لا يخل بواجب بل من كثرة العدو وقلة الناصر اقول ولنتعلم اولا
انه يجب على الله تعالى نصب الامام لما عرف من انه لطف واللطف واجب عليه ويجب على الامام تبليغ الاحكام وحفظ
حوزة الاسلام ويجب على المكلف الامتثال واوامره والانتهاء عن نواهيه واذا عرفت هذا فنقرر المسئلة ان غيبة
الامام عليه السلام وحرمان الخلق من حضوره لا يكون من قبل الله تعالى لانه عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
فانه حكمة تقتضي نصب الامام للانام فلا يخل فعله لانه معصوم لا يخل بواجب فانه عصمة
يقتضي الانبعاث بما يجب من ارشاد الخلق الى الحق وحل ما ينهم من المسائل العلمية والمشاكل الشرعية
بل يكون غيبته عليه السلام من كثرة العدو وقلة الناصر قال فسح الله مدته مسئلة لا استبعاد في طول حياة
القائم عليه السلام لانه غيره من الامم السالفة عاش ثلثة آلاف سنة كشعيب ولقمن ولانا ذلك امر ممكن
والله قادر عليه اقول لما قبل انا وجود الامام في الغيبة وتقرره في زمان طويل غير معتاد وسنبعد دفع المقدر
بما يقوله لا استبعاد فيه قال فسح الله بعصيم حومه مسئلة محمد بن الحسن عليه السلام لا بد من ظهوره
بدليل قوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا ساعة واحدة لطول الله تلك الساعة حتى يخرج رجل من اهل بيتي اسمه اسمي
وكنيته كنيتي يملأ الارض قسطا كما ملئت ظلما وجورا اقول لما كان التصديق بظهور المهدي عليه السلام امرا
مطلوبا بل ركنا من اركان الايمان لتكثير سواد الاخبار المنقولة عن سيد البشر صلوات الله عليه وآله اورد المصنف
رحمه الله مسئلة في ذلك وقال محمد بن الحسن عليه السلام لا بد من ظهوره الخ قال كلمة ان بوجود الغيبة نحن لو آمنا بوجود
الامام عليه وعلى آبائه الطاهرين الصلوة والسلام مسئلة كل ما اخبر به النبي صلى الله عليه وآله من نبوة الانبياء ورسالة الرسل
مع التعرف

ومن الصحف المنزلة ومن الشرايع المذكورة ومن احوال القبور والميزان والصراط والحساب وانطاق الجوارح وتطاير
الكتب الجنة وما عدا له نيرانا من النعيم والنار وما توعد الله فيها من العذاب الاليم والانصاف المعلوم من النظام ومن
الحوض الذي يسقى منه اكابر المؤمنين عليه السلام عطاش الوجه منهم ومن ان شفاعته عليه السلام مرجوة للاهل
الكبائر من امته ومن ان الله تبعث من في القبور حق لا شك فيه احد من المؤمنين بدليل انه معصوم وكل
ما اخبر به المعصوم فهو حق اقول ذكر المصنف رحمه الله في هذه المسئلة امورا لا بد من التصديق بانها حق صدق لانها مما اخبر
النبي حق لا ينفي انا بشك فيه احد لانه معصوم وكل ما اخبر به المعصوم فهو حق لانه الكذب بنا في العصمة الا قال من
تلك الامور نبوة الانبياء ورسالة الرسل عليه السلام والثاني الصحف المنزلة والثالث الشرايع المذكورة والرابع احوال
القبر من الانبياء والمسئلة والتعذيب القفلي على ثبوتها اكثر السالفين وانكرها اكثر المتأخرين من المعتزلة مختجين
بانا الجهود لا تتصور مع زوال القوى الذي هو المزاج وفسادا البنية واذا لا يتصور الجهود لا يتصور المسئلة والتعذيب
وايضا ان المصلوب يبقى مدة ولا يرى فيه اثر الجهود والمسئلة والتعذيب حملا وان الميت قد يجعل على صدره
كف من الخزف وينكب بعد مدة انه باق على حاله وانه قد يأكل السباع او يحرقه النار ويصير رمادا منثورا بالرياح
فكيف صورة حيوته وسؤاله وعذابه واجيب المثبتون بقوله ثم ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين حيث قالوا
المراد بالامتين الاماتة قبل ورود القبر والاماتة فيه وبالاحيائين الاحياء في القبر والاحياء في الحشر لا احياء
في الدنيا بدليل قولهم فاعترفنا بذنوبنا اذ المراد بالذنوب ما حصل بسببها من الانكار والكفر والاحياء في القبر والاحياء
في الحشر واما الاحياء في الدنيا فانكره احد منهم بهذا مع الشهور بين اصحاب التفسير وقال المراد بالاماتين
ما عرف وبالاحيائين الاحياء في الدنيا والاحياء في القبر لا الاحياء في الحشر لانه مراد مع ذكر السوالف السالفة
للامام فيه من حيوة وعلى التفسير الثبت مقصود نا من الاحياء في القبر واذا ثبت الاحياء فيثبت
المسئلة والتعذيب البقية لانه لا قائل بالفصل وقال بعضهم وجوز ارجاعه الى الحشر والقائلة من المعتزلة وطائفة
من الكرامية التعذيب من غير حياة وذلك بعيد عن العقل غاية البعد والبقية قوله ثم اليه ترجعون بدل على الاحياء في القبر لان المراد بالرجوع اليه كما
سنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم اليه ترجعون



هو البعث في القيمة وبالاحياء بين المعطوف عليها الترجيح الاحياء في الدنيا والاحياء في القبر كذا قال عامة
من المفسرين منهم الامام الرازي في تفسيره الكبير وقال المنكرون محض استبعاد ولا ينفي الامكان فانه
ممكن نظراً الى قدرة الله سبحانه والخامس الميزان قال المفسرون وفي تفسير قوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم وقوله فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية
انه ميزان له كفتان ولسان وشاهدين فاتحقيقه فيما ذكر الله فعلوا بهما وقال بعض المعتزلة ان المراد بالميزان
العدل الثابت في كل شيء لانه الاعمال الاعراض لا يمكن ان توزن واجيب بانه يجوز ان الاعمال اقوال تؤزن
او يوزن صحائف الاعمال وقيل انه المراد به الادلة فانها تعرف الحواس وميزان العقول
العقل اقول انا لا نسلم ان الادراك بميزان المدركات لكن لا يبعد ان يراد ذلك بما ذكر في الآيتين لانه
كون الادراك بميزان للمدركات لا اختصاص له بيوم القيمة وانصاف الادراك بالثقل والخفة غير
متصور والناس القراط وهو على ما ورد في الحديث جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر
واحد من السيف هو رواه الاولون والاخرون وقال القاضي عبد الجبار وأكثر المعتزلة ان المراد بالصراط
الجنة وطريق النار فلا يمكن العبور على الجسر المذكور ولو سلم امكانه فلا مانع من تعذيب ولا تعذيب
المؤمنون الصالحون والمهتدون المقربون الى القيمة وقيل المراد به الادلة الواضحة وقيل العباوات
والجواب انه طريق الجنة وطريق النار والادلة الواضحة والعباوات كل ذلك حقيقي باسم الصراط لكن بالنظر
الصراط بالمعنى المذكور بعيداً للتمكن على العبور لبعد بعيد اذ يمكن ان يمكن الله تعالى عباداً بقدرته الكاملة
على العبور ويسهل عليهم المرور كما يمكن العدو يابس على ان يمشوا على الماء والتابع الحساب قال الله
ان الله سريع الحساب وقال صلى الله عليه وآله حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا والناس ظلمة في
الجواز قال سبحانه وتعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال تشهد عليهم
سمعهم وابصارهم وجلودهم والناسع نظائر الكتب قال عز وجل لكل انسان الزمناه طائره في عنقه
ونخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً وقال واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً
والاخر الجنة

انا له انه شفاعتي والشفاعة انما يكون لمن ارتضى الله وهنه من اهل الكبائر والصغائر دون من اهل
الشرك والجحود لقوله تعالى وما للظالمين من انصار والخامس عشر البعث قال النبي صلى الله
عليه وآله يا بني عبد المطلب
ان آل الله لا يكذب
اهله والذي
بعثني بالحق
نبياً لتموتن
كما تنامون
ولتبعثن كما
يستيقظون
وما بعد الموت الا
الجنة والنار هذا
آخر ما علقته على هذا
المسائل الشريفة بعون الله الموفق
المعين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله وسلم على نبيه محمد وآله
اجمعين

هذا ملكي بخط يدي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عدل شرايع الاسلام وشوارع الايمان واقام
معالم الدين ودعائم الايقان نحمده على قضائه بالعدل
وجزائه بالفضل والاحسان ونشكره على ملكة الاعتصام
من المعاير وكبايره العصيان ونسئله ان يصلي على من بعثه
لايضاح سرائر علوم الحكمة والبيان محمد المخصوص بمصباح مشكوة
الهداية والتبيان وعلى جوامع الكلم وجمل العلم فالتالي
بحار الاستبصار المتهذب بالاخلاق الحسان وكشف الحق فالسلوك
الى مسالك المقام المحمود والوصول الى مدارك غاية المراد ومنتهى
المطلب فالبشرى بروضة الخلود والرضوان وبعد

فيقول العبد الواقف على باب سيد الرحيم
ابن محمد باقر عبد الكريم عفى الله عنهما عن جرائمهما
بفضله العميم ومنه القديم فانه لا يتعاظمه
غفران الذنب العظيم هذه رسالة شريفه
ومقالة منيفه
في تحرير مباحث
العدالة وتنقيح
مسائلها الغامضة

المقصد الاول

المقصد الاول في معنى العدالة وهي لغة تطلق على امور احدها الاستواء
والاستقامة وهو المعهود بين الطائفة وجماعة من اهل اللغة ثانيها
ضد الجور كما في الصحاح والقاموس وغيرهما ومنه الحديث احب الناس
الى الله واقربهم منه السلطان العادل وابغضهم اليه وابعدهم
منه السلطان الجائر ثالثها الاعتراف ومنه عدل عن الطريق اي جار
رابعها الفدية ومنه قوله تعالى ولا يقبل منها عدل اي فداء ولا يقبل
منه شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها او عدل
صياما اي فداء ذلك وفي النبوي من اكل حراما لا يقبل منه صرف ولا عدل
قال الجوهري الصرف التوبة والعدل الفدية وفي القاموس الآية
تدل عليه وهو النافلة والعدل الفريضة كما مر في القاموس
في معنى النبوي سادسها المثل والمعادل من غير جنسه على ما حكي عن الفراء
سابعها الكيل ثامنها الجزاء والمشتهر منها عند الاطلاق هو الاولان فتكون
حقيقة فيهما واقتصار الاصحاب على الاول لبيان وجه المناسبة بين المعنى اللغوي
والشرعي مع امكان ارجاع الثاني اليه فتدبر واما معناها اصطلاحا فهل
شرعي على ما هو التحقيق فقد قال السيد الاستاد عطر الله مضجعه ان المتحصل
من عبارات الاصحاب في بادي النظر اقوال الاول ان العدالة حالة

الاول

نفسانية راسخة توجب لمن هي فيه ملازمة التقوى والمروة وهو مختار
المختلف والقواعد ونهاية الاصول والتهذيب والتحرير والذكرى والدروس
والتنقيح وكنز العرفان وجامع المقاصد والروضة والروض ومجمع الفائدة
والبرهان والمعالم والمحصول وظاهر الاكثر ممن تقدم الثاني مثل الاول الا
في ملازمة المروة وهو ظاهر الارشاد حيث قال هي هيئة راسخة في النفس
تبعث على ملازمة التقوى الثالث انها عبارة عن جميع المحارم من غير
اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة حكاه طاب ثراه عن ظاهر المفيد
وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس بناء على ما ذهبوا اليه من نفي الصغائر
في المعجز اقول استظهر رد ذلك من المفيد رحمه الله بما باه عبارته في المقنعة حيث
قال العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله عز وجل واما
المذكور بعده فقد يحكى عن الاول انه قال العدالة شرط قبول الشهادة على
المسلم وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان واجتناب القبائح
اجمع وعن الثاني العدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم وتثبت
في الان بشروط وهي البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان
والستر والعفاف واجتناب القبائح وعن الثالث وحد العدل
هو الذي لا يجني بوجب ولا يرتكب قبيحا ومعه من القرآن ما يصح به الصلوة

فان ضم الى ذلك صفات اخر فذلك على جهة الفضل فقد تبين ان هؤلاء
اعتبروا فيها الاجتناب عن القبائح باجمعها وذلك مستظهر لاندراج ما يخالف
المروة فيها الرابع ان العدالة عبارة عن اجتناب الكبائر والاصرار على الصغائر
مع موافقة للقول الاول في اعتبار المروة وهو لابن حمزة فيما قال فالمسلم
الحر تقبل شهادته اذا كان عدلا في ثلثة اشياء الدين والمروة والحكم فالعدالة
في الدين الاجتناب عن الكبائر ومن الصغائر وفي المروة الاجتناب عما يسقط
المروة من ترك صيانة النفس وفقد المبالات وفي الحكم البلوغ وكمال العقل
والفرق بين القول الاول كون العدالة ما هو المقتضي للاجتناب على الاول
ونفس الاجتناب على الرابع ولو وقع الاجتناب عن ما ذكر في يوم وليلة
فحصل الخلاف بعد التامل في الاقوال الاربعة يرجع الى ثلثة اعتبارات
وعدها في معنى العدالة وهي الحالة النفسانية الراسخة التي يعبر عنها بالملكة
والمروة والاجتناب عن مطلق المعصية ويعتبر الاولان دون الثالث
في القول الاول والاول دون الثاني والثالث في القول الثاني فالثالث
دون الاولين في القول الثالث والثاني دون الاول والثالث
في القول الرابع ثم التحقيق اختيار القول الاول فينبغي تتبع الكلام هنا
في مقالات ثلث المقالة الاولى ان العدالة عبارة عن الملكة لا نفس الاجتناب

في تنقيح مسائل الكلام الى ضمن امور ثلثة

عاوكر لصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام حين سأله هل يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالمروة والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار الى آخر الحديث وجه الدلالة ظهور السؤال عن الطريق الموصل الى العدالة ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال كون الاجتناب طريقا الى معرفة العدالة ومرآة لها لا نفسها كما لا يخفى على من اعطاه الله الدراية في الرواية فيكون ذلك من باب الاستناد بالمعلول على وجود العلة فتتعين كونها حالة نفسانية راسخة للصيانة لعدم احتمال آخر بل جميع الطائفة مع ان كون الشخص معروفا بذلك لا يتحقق عادة بدون حصول الملكة هذا مضافا الى انه يكفينا في المقام دعوى الشهرة في كلام جماعة من الاعلام بل الاجماع كما هو ظاهر المقدس الاردبيلي في موضع من مجمع الفائدة والبرهان حيث قال وقد عرفت في الاصول والفروع من الموافق والمخالف بالملكة التي يقتدر بها على ترك الكبائر والاصرار على الصغائر والمروات وقريب منها عبارة كنز العرفان لما عدة هذا لعز ما عرفها الفقهاء به قلت ان بعض الاصحاب قد حكي عن جماعة من القدماء قولا خامسا في معنى

هم يعرف هذا الرجل بين المسلمين

في معنى العدالة وعزاه العلامة المجلسي في البحار الى الشهرة فقال ثم الاشهر في معناها ان لا يكون مرتكبا للكبائر والاصرار على الصغائر من دون تعرض للاجتناب عن منافيات المروة فدعوى الشهرة في الاول كالصريح الاقوال في الاربعة غير مرضية اقول عبارات المتأخرين في تعريف العدالة منطبقة على اعتبار الملكة الراسخة واما المتقدمون فانهم وان لم يأخذوا في تعريفها الملكة لكنهم عدا ابن حمزة منهم انما فسروها ببيانها ما لا يتم عادة الا بتحقق الملكة قال الشيخ في المبسوط العدالة في اللغة ان يكون الانسان معتدل الاحوال متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروته عدلا في احكامه فالعدل في الدين ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروة ان يكون مجتنبا للامور التي تسقط المروة مثل الاكل في الطرقات ومد الارجل بين الناس ولبس الثياب المصبغة وثياب النساء وما شبه ذلك وفي الاحكام ان يكون بالغا عاقلا وقال في النهاية العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو ان يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الى آخر

الجميع عيوبه ويقرب من هذه المشابه ما تقدم من المفيد وابن البراج وابي الصلاح وابن ادريس وحكى العلامة في المختلف عن ابن الجنيد انه قال اذا كان الشاهد حرا بالغا مؤمنا بصيرا معروف النسب مرضيا غير مشهور بكذب في شهادة ولا باقتراف كبيرة ولا مقيم على صغيرة حسن التيقظ عالما بما يثبت الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بغفلة عن محاسن ولا بتهاون بواجب من علم او عمل ولا معروف ببعاشرة اهل البطالة والدخول في جملتهم ولا بالكمي على اهل الدنيا ولا بقلة المروة بريئا من امراض اهل البدع التي يجب على المؤمنين البراءة من اهلها فهو من اهل العدالة المقبول شهادتهم ولا يخفى ان عدم ظهور شيء من اسباب الفسق او كون الانسان معروفا بالستر والصلاح والعفاف واجتناب الكبائر والكف عن شهوات الجوارح الاربع واجتناب جميع القبائح لا يكون عادة الا مع ملكة ولقد اجاد السيد المحقق المدقق شهاب الاسلام قدس الله روحه في المحصول حيث قال ولا ريب انها هيئة راسخة في النفس اقول مما ذكرنا ظهر ان المناقشين اشاروا الى حقيقة معناها والمتقدمون كنوا عنها بما يستلزمها كما وقع في الاخبار وفي ما هو جارية عادتهم في تعاريف الاشياء هذا وبالجملة فالقول بكون العدالة عبارة عن نفي الاجتناب عن الكبائر والاصرار على الصغائر من

دون اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة لم يوجد في كلمات الاصحاب من القدماء والمتأخرين وقد نفاه جماعة من المحققين نعم قد يتوهم ظهوره من المحقق في الشرايع والنافع في الاول في كتاب الشهادات الرابع العدالة اذ لا طمأنينة مع التظاهر بالفسق ولا ريب في زوالها بمواقعة الكبائر كالقتل والزنا واللواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بمواقعة الصغائر مع الاصرار في الاخير وفي الثاني ولا ريب في زوالها بالكبائر وكذا بالصغائر اذا كان مقرونا بالندرة من القلم فلا واقتضى يقتضيه الاضافة ان هذه العبارة وان كانت ظاهرة في عدم اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة لكنه لا ظهور لها في كون العدالة نفس الاجتناب ومع غض العين اين هذا ودعوى الاشتهار في ذلك وقيل ويمكن ان يكون المراد من دعوى الاشتهار التنبيه على ان المشهور ان الصغيرة مع غير اصرار عليها لا تكون منافية للعدالة سواء كانت العدالة عبارة عن نفس الاجتناب او عن مقتضيه فح وان صحت الدعوى لكن لا يخفى ما في حمل الكلام عليه من البعد والخفاء ثم اعلم ان هذه الحالة الراسخة قد تحصل للنفس بالتمرين والممارسة كما هو الغالب العرف والعادة وقد تحصل دفعة واحدة عرفيه كما تحصل المحبة الراسخة من غير اكثار الخلطة بمجرد المشاهدة ذلك فيما اذا القى في روع الفاسق الله دفعة واحدة بحيث توجب الاجتناب

عن حق لفقه سبحانه ومن عبر عن العدالة بالملكة اراد بها الكيفية الراسخة في النفس على الفرضين وثمرة الثمرة فيمن تاب بعد التائبة مفاسد المعاصي وما يترتب عليها من الوزر والوبال واليم النكال فانه قد يحصل له دفعة حالة نفسانية توجب ملازمة التقوى والمروة فيجوز الاقتداء به وقبول شهادته في الحال **المقالة الثالثة** اعلم ان للتقوى مراتب واقسام من القائلين بانقسام المعاصي الى الكبيرة والصغيرة ومنهم الشيخ وابن حمزة وجمهور المتاخرين اتفاقهم على ان المراد بها في المقام هو الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر قال في المبسوط فان كان مجتنبا للكبائر وواقعا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان يواقع ذلك نادرا جعلت شهادته وقد تقدمت عبارة الوسيلة والشرايع والنافع وقال في المختلف ويتحقق باجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر ومثله في التحرير والقواعد والارشاد وقال في الدروس هي ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروة بحيث لا يليق بالكبائر ولا يصر على الصغائر ومثله في الذكرى واللمعة وقال في كشف الرموز وشرح المواقعة كبيرة واصرار على صغيرة وفي جمع المقاصد ويتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وفي الروضة

وفي الروضة هي ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التي هي القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مطلقا والصغيرة مع عدم الاصرار عليها ومثله الروض وفي المعالم ملكة في النفس تمنعها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر وفي المدارك ويتحقق التقوى بمجانبة الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وفي مجمع الفائدة والبرهان المشهورة الاصول والفروع انها ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بترك الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وفي الحصول والتقوى في اللغة الحذر وفي الشريعة اجتناب الكبائر مع عدم الاصرار على الصغائر وانما سمي ذلك تقوى لان الذي يجب الحذر عنه انما هو ذلك واما غيره فيقع مكفرا باجتناب ذلك كما قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما وهكذا كلام غيرهم من المعاصرين ومن قربنا من وافقناه ذلك الاصل واما على القول بان المعاصي كلها كبائر ولا صغيرة فيها الا بالاضافة الى غيرها كما صرح به ابن ادريس وحكي عن ظاهر شيخنا المفيد وابن البراج وابي الصلاح فالمتقوى ح لا يتحقق الا باجتناب عن جميع المعاصي مطلقا وارتكاب الصغائر على سبيل الندرة يكون منافيا للعدالة وسياتي تحقيق ذلك في عنوان على حده انشاء الله تعالى المسئلة المشهور المنصور بعد الشهرة وعدم الخلاف في كون الكبيرة قادحة في العدالة صحيحة ابن ابي

في الاحتجاج على القول الاول

يعفو المتقدمة حيث افقر عليه السلام في مقام بيان المعرف للعدالة على ارتكاب الكبائر ومن جملتها الاصرار على الصغائر فيدل على ان الاجتناب عن الصغيرة غير معتبر فيها وربما استدل بلزوم العسر والحرج والتعطيل على القول بوجوب الاجتناب عن مطلق المعاصي قال الشيخ في البسوط وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لانا لو قلنا انه لا تقبل شهادته في واقع اليسير من الصغائر اداى ذلك الى ان لا تقبل شهادة احد لانه لا ينفك احد من مواقعة بعض المعاصي وفي المختلف والوجه ما قاله الشيخ في البسوط لنا ان اعتبار جميع القبايح في الشهادة مما يعسر ويشق ويؤدي الى بطلان الشهادة وعدم مشروعيتها وذلك منافٍ لمقتضى الحكمة وفي القواعد ولا يقدح النادر للحرج وفي الايضاح بعد ايراد المذهب المشهور وهو الاصح عندي وعند والدي وجدي رحمه الله ان اشتراط جميع القبايح من الصغائر والكبائر دائم عدالة يؤدي الى بطلان الشهادة وعدم مشروعيتها وذلك منافٍ لمقتضى الحكمة وفي المسالك ولا يخفى ما في هذا من الحرج والضيق لان غير المعصوم لا ينفك عن ذلك وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الذخيرة بعد نقل القول بان كل معصية كبيرة وعلى هذا يزول العدالة بمواقعة المعصية اي معصية كانت من غير فرق بين الكبيرة والصغيرة وعلى هذا يلزم اشكال

وهو ان لا يوجد عادل اصلا اذ الانسان لا ينفك عن الصغائر الا المعصوم وفي ذلك تعطيل للاحكام الكثيرة المبتنية على وجود العدل وتفويت للنافع العظيمة الدينية والدنيوية وتضييق للحقوق وفيه من الحرج والضيق ما لا يخفى وقد قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عز وجل يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قال ابن ادريس اعترضنا على ما ذهب اليه الشيخ ومن تبعه فيه وما استدل به من انه يؤدي ذلك الى ان لا تقبل شهادة احد لانه لا احد ينفك عن مواقعة بعض المعاصي غير واضح لانه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تابت قبلت شهادته وليست التوبة مما يتعذر على الناس واجاب عنه العلامة في المختلف بان التوبة من شرطها العزم على ترك المعاودة ولا شك ان الصغائر مما لا ينفك عنها الانسان فلا يصح منه هذا العزم غالبا فلا يكون التوبة في اغلب الاحوال وكانه اراد ان العزم على ترك المعاودة وان كان ممكنا لكنه لا يحصل الا للاوحدي الذي لا تسمح الدهر الا بمثله نادرا فيعود المحذور من لزوم العسر والحرج مع شدة الحاجة اليه في كل جمع من براو بحر حتى لا يستقيم نظام الشريعة الا فيما بنى الامر على ذلك الاول الى تضييع الحقوق الالهية وتفويت الاحكام الشرعية كما لا يخفى على ما بالعين الانصاف وعدل عن طريق الجور والاعتساف نعم انما يتم قولك لو قلنا بان التوبة عبارة عن مطلق الاستغفار والندم او قلنا بصحة التوبة الموقتة بان تاب عن

عن المعصية مع العزم على عدم العود اليها مدة معينة وهو خلاف التحقيق لان
منها جزاؤها العزم على عدم العود في المستقبل دائما ومنها شواهده ما رواه السيد
الرضي رضي الله عنه في نهج البلاغة من كلام امير المؤمنين عليه السلام انه
قال لاعرابي بحضرته استغفر الله ففال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان
الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم وثانيها
العزم على ترك العود اليه ابدا وثالثها ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله
املس ليس عليك تبعة ورابعها ان تعمد الى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي
حقها وخامسها ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد وسادسها ان تذيق الجسم
الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية وما رواه الطبرسي في تفسير قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عنه عليه السلام ان التوبة يجب على الشاهد على ما مضى
من الذنوب الندامة والفرائض الاعادة ورد المظالم واستحلال الخصوم وان
تعزم على ان لا تعود وان تذيب نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية
وان تذيقها مرارة الطاعات كما اذقتها حلاوة المعاصي ولعمري نعم ما قاله
صاحب الاحياء وهو ان التوبة لا تحصل الا بحصول ثلثة امور اولها معرفة
ضرر الذنوب وكونها حجابا بين العبد وحبوبه وكسوما قاتلة لمن يباشرها

فاذا عرف

فاذا عرف ذلك وتيقنه حصل له من ذلك حالة ثانية هي التألم للفوات المحبوب
والتأسف من فعل الذنوب وهذا الالم والتاسف هو المعبر عنه بالندم
اذا غلب هذا الالم حصل له ثالثة هي القصد الى امور ثلثة لها تعلق بالحال
والاستقبال والماضي فالمتعلق بالحال هو ترك ما هو مقيم عليه من الذنوب
والمتعلق بالاستقبال هو العزم على عدم العود اليها الى اخر العمر والمتعلق
بالماضي ثلثة ما يمكن تلافيه من قضاء الفوات والخروج من المظالم فهذه
الثلثة اعني المعرفة والندم والقصد الى المذكورات امور مرتبة في الحصول وقد
يطلق على مجموعها اسم التوبة وكثيرا ما يطلق على الثاني اعني الندم وحده ويجعل
المعرفة مقدمة لها وذلك القصد ثمرة متوخاة عنها وقد تطلق على مجموع
الندم والعزم انتهى وقيل ان التوبة خلع لباس الجفا ونشر بساط الوفاء
وقيل دوبان الخشا لما سبق من الغشا والحاصل ان عدم اعتبار العزم
على الترك مدة العمرة التوبة كلام صدر ممن لم يبلغ الى درجة التحقيق ولم
يتأمل في حقيقة التوبة بنظر دقيق يقرر هنا اشكال وهو ان مقتضى كلام
الجماعة عدم كون الصغيرة على وجه القلة في دعمة العدالة وهي
لا تنفك عن الاصرار والكثرة بناء على دعوى الاتفاق على وجوب التوبة
من غير فرق بين الصغاير والكباير كما استظهره المحقق السبزواري في الذخيرة

ذلك لان من ارتكب صغيرة فاما ان يعقبها بالتوبة اولا وعلى الاول
فلا اشكال ولا كلام فيه وعلى الثاني يلزمه الاصرار لوجوب التوبة فورا فيقع
له معصيتان في الآن الاول من الفعل والترك التوبة وهكذا بتأخيرها
في كل آن من الآنات فيكثر له المعصية لا محالة فيكفي بجتمع هذا مع تصريحكم
بان القول بالاصرار والاكثار في الصغيرة دون الندرة ويدفعه عدم وجوب
التوبة على من اجتنب الكباير لقوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون نكفر عنكم
سياتكم وما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام من اجتنب الكباير كفر الله عنه
جميع ذنوبه وذلك قوله ان تجتنبوا الآية وما جاء في ثواب كثير من الطاعات
انها مكفرة للذنوب وما ياتي في تفصيل الكباير وبيانها مع تاييد الجميع
بالاصل والاعتبار بل الشهرة وعدم الدليل من العقل والنقل اما العقل
فلثبوت العفو اللازم باجتناب الكباير وانتفاء المقرر بعد العفو
والتكفير واما النقل فمنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
عسى ربكم ان يكفر عنكم سياتكم فانه في قوة ان يقال توبوا لتكفير السيات باجتناب
الكباير ولا محصل له فيما نحن فيه لما نطق به الآية المتقدمة من تكفير السيات باجتناب
الكباير فلم يبق محل لايجاب التوبة لانتفاء علتها بحكم الدراية ومنها
ما رواه الصدوق والشيخ في باب الاغسال في التهذيب مرسلا عن الصادق

والكليني

والكليني في كتاب الاشربة في الموثق عن سعدة ابن زياد قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل
كنيفا لي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضرب بالعود فربما
اطلت الجلوس استماعا منهن فقال لا تفعل فقال الرجل والله ما لي بهن
والما هو سماعي باذني فقال له انت اما سمعت يقول الله عز وجل ان
السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال بلى والله ولكاني
لم اسمع بهذه الآية من كتاب الله عز وجل من اعجمي ولا عربي لا جرم اني اعود ان شاء الله
واني لاستغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت
مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك احمد الله واسئله
التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان
لكل اهلا فهذا وجه الدلالة ان يقال ان الله عز وجل يكره الصغيرة فيجب التوبة
عنها لقوله للسائل واسئله التوبة من كل ما يكره ويكون الجواب عنه ان التوبة
عبارة عن الندم مع العزم على ترك العود وهما قد حصلا له بعد سماع
الآية فامره بالتحميد والسؤال عن التوبة محمول على الندب بشهادة
السوق ابتغاء شكره تعالى على ما له وطلبا للمغفرة والتوفيق
على ترك جميع المعاصي وذلك من اعلى مراتب التقوى والهداية اليه

فقال الرجل

يعرف هم ارباب المطالب العالية والاكلام في حسن التوبة وطلبها
في جميع الاحوال على الاطلاق ولولا فيها الا سروره سبحانه لكفى بها
فضلا وشرفا على سايرالاعمال وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الله تعالى
افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل في ارض دوية مهلكة معه
راحلته فظلها حتى اذا اشتد الحر والعطش او ما شاء الله قال ارجع
الى مكاني الذي كنت فيه فانام حتى اموت فرجع ووضع رأسه على ساعده
ليموت فاستيقظ فاذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه فالله اشد
فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وعلى تقدير حمل السؤال
على الوجوب فالظاهر من الجزم توجه الامر على من ارتكب الكبيرة كما يشهد
عليه قوله فيما الطلت جلوسا فان كلمة رب للتكثير عرفا كما حرح به بجم
الائمة وكذا قوله عليه السلام فانك كنت مقيما على امر عظيم لان العفو والستر
العود وان كانت من الصغاير لكنه يكون الاصرار عليها من الكباير
فحله خارج عن محل البحث فلا يقبح التمسك به فيه ومنها ما روى في باب
الاعتراف بالذنوب من اصول الكافي في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام
قال والله ما ينجو من الذنب الا من اقر به واوضح منه ما رواه ايضا
في الباب عن معوية ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول انه والله

فاخرج ما في ذنب باصرار وما خرج عبد من ذنب الا بالاقرار بنا على
ان المراد بالاقرار الاعتراف بالذنب على وجه الانفعال والندامة
وهو غير منفك عن التوبة فان مقتضاها حينئذ توقف الخروج عن الذنب
مطلقا عليها فيتم الدلالة والجواب بعد تسليم القوم اولا بالحمل على من
لم يجتنب الكبيرة بشهادة قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون نكفر عنكم سياتكم
وثانيا بتطرق التخصيص اليها بالنصوص المتكثرة الواردة في خواص الطاعات
المصرحة فيها بكونها موجبة للغفران ومكفرة السيات ونحن نذكر جملة
منها في المقام ابتغاء للاهتداء الى المرام مع انها بلغت في الكثرة
حدا لا يكاد يخفى على العوام فضلا عن الخواص العظام منها مروي الصدوق
في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال غسل يوم الجمعة طهور وكفارة
لما بينهما من الذنوب من الجمعة الى الجمعة ومنها مروي الشيخ في زيادات
التهذيب عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لو كان على باب دار احدكم نهرا فاغتسل في كل يوم خمس مرات اكان
يبقى في جسده من الدرن شيء قلنا لا قال فانها مثل الصلوة كمثل
النهر الجاري كلما صلى صلوة كفرت بالتي قبلها من الذنوب ومنها الصحيح المروي
في الكافي عن حماد ابن عيسى عن ابراهيم ابن عمر اليماني عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام

في قول الله عز وجل ان الحسنات يذهبن السيات قال صلوة المؤمن
بالليل يذهب ما عمل من ذنب بالنهار ومنها ما رواه في الامالي عن
زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرء في الركعتين الاوليين
من صلوة الليل مائتين مرة قل هو الله احد في كل ركعة ثلثين مرة يغفر
وليس بينه وبين الله ذنب الا غفره له وغير ذلك مما جاء في ولاية اهل
البيت وفي زيارة قبورهم والبكاء على مصابهم رزقنا الله الكرة
في رجعتهم والتنعم في دولتهم والحشر في زمرة محبيهم والمتمكين
بعروتهم وبالجملة فكما فيهما لما قدمنا من الادلة على تكفير الصغاير
باجتناب الكباير بعد فرض المعارضة لوجوه كثيرة من الاصل
ولزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة كما مر في جملة من العبارات
اذ لقل معاصي بعضها من نفي امكان التوبة ومن المعلوم ان التكليف
مشروط بالتمكن والقدرة واما ما ادعاه المحقق السبزواري في الذخيرة
قائلا هكذا والظاهر ان التوبة عن الذنب واجب اتفاقا من غير فرق
بين الصغيرة والكبيرة فدعوى الاجماع فيما قامت على خلافه
دعوى الشهرة حيث صرح الاكثرون بان القادح في العدالة هو
الاصرار على الصغيرة لا الاقدام بها على وجه القلة والندرة وقد

عرفت

عرفت الاذلك لا يتم بعد انعقاد الاجماع على وجوب التوبة
فورا بالمعنى المشهور بالضرورة ومن هنا صح لنا نسبة المختار الى ظاهر
المبسوط والوسيلة والشرايع والنافع والمختلف والقواعد والتحرير
والارشاد والدروس والذكرى واللمعة وجامع المقاصد وكنز العرفان
وروض الجنان والمعالم والمدارك والمحصول والرياض وغيرها
مضافا الى تصريح جمع منهم بالاجلة فان قيل ان كلام هؤلاء الاعلام في بحث الشهادات
وان كان ظاهرا في ذلك الا انه قد يظهر من بعضهم خلافه في كتاب الطهارة
فقال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة والتوبة عن فسق او كفر
لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيره او كبيره وعن المفيد تخصيصه بالكباير
وفي الروضة ويستحب الغسل للتوبة من فسق او كفر بل عن مطلق الذنب
وان لم يوجب الفسق كالصغيرة النادرة وجه المخالفة في الاول
في وجوب التوبة عن الصغيرة وكونها موجبة للفسق وللثانية في وجوب
التوبة خاصة ويمكن دفع الثنائية بحمل الصغيرة في الاول على ما كانت
صغيرة بالاصل وان صارت موجبة للفسق بالمعنى الاصطلاحي
باعتبار الخارج كالاصرار عليها ونحوه من اسباب عظم الصغيرة فانها
على ما افاده بعض الاصحاب امور الاول الاصرار وقيل ان الكبيرة

قطرات الماء اذا تقع على الجرى التوالي فتؤثر فيه

الواحدة ارجى للعفو من صغيرة يداوم عليها ومثال ذلك قطرات الماء اذا تقع على الجرى التوالي فتؤثر فيه وذلك القدر من الماء لو صب عليه دفعة واحدة لم يؤثر لان الصغيرة كلما دامت عظمت في ظلام القلب الثاني استصغار الذنب فانه قد يبلغ حد الكفر اظهار الفرح والسرور بها بل ينبغي ان يكون في حزن من استيلاء الشيطان وغلبته عليه الثالث ان ينهاه وان يستر الله عليه وحلمه عنه واهماله له ويكون ذلك لانه منع من مكر الله عز وجل الرابع اظهار الذنب خيانة على ستر الله الذي شمله عليه ومحو ما كان رغبة الى معين في ذلك الذنب وفي الرواية كل الناس معافى الا المجاهرين بيبت جدهم على ذنب قد ستر الله عليه فيصبح ويكشف ستر الله ويتحدث به وذلك لان من صفات ستر الله الخامس ان يكون المذنب عالما مقتديا به فانه قد يموت ويبقى شره وعن ابن عباس ويل للعالم من الاتباع يزل زلة فيرجع عنها وتحلها الناس فيذهبون به في الآفاق ولا يذهب عليك ان الزام هذا الويل مما لا مندوحة عنه لتقريرهم هناك بان الصغيرة التي وقع فاوجبت في العدالة وربما يساعده انهم لم يقتصروا في توقيف العدالة على اعتبار الاجتناب عن الكبائر

بل اضافوا

بل اضافوا اليه الاصرار بالصغائر مع كونه من جملة الكبائر فالظاهر ان المراد بقوله لا فرق في الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة عدم التفرقة في كون الفسق ناشئا عن الاصرار بالصغيرة او عن ارتكاب كبيرة وان قلنا بظهور العطف في المغايرة واما عبارة الروضة فغاية ما يستفاد منها ثبوت التوبة عن الصغيرة في الجملة واما وجوبها فنفع عملا بالمنع ومع التنزل يرد ما قدمناه من الادلة ثم بقي الكلام في تحقيق معنى الاصرار فنقول اختلفوا في معنى الاصرار على اقوال احدها انه عبارة عن المداومة على الصغيرة سواء كانت من نوع واحد او اكثر وهو لظاهر الفاضلين في الشرايع والنافع والارشاد حيث قالوا في زوال العدالة فيها وتزول بمواقعة الكبائر او بالاصرار على الصغائر او في الاغلب فان الظاهر من هذه العبارة كون الاكثار والغلبة مشاركا للاصرار في قدح العدالة لا واخلا فيه ثانيها انه اعم من ذلك ومن الاقدام على الصغائر غالبا وهو المستفاد من النافع لما قال لا ريب في زوالها بالكبائر وكذا بالصغائر اذا كانت مصرا عليها اكثرة ما اكثرة من القلم فلا لان تخصيص النذرة بالذكر يدل على ان المراد بالاصرار اعم من المداومة والاكثار وربما نسب لظاهر الوسيلة والمختلف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروضي والمعالم نظرا الى اطلاقهم على ارتكاب الصغيرة

في الاغلب من القوادح فاقتضاهم في تعريف العدالة على اجتناب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر من دون ايراد الغلبة دليل على ارادة العموم من الاصرار لان ارادة الدوام منه مع مشاركة الغلبة له في الفاعيته بمكان من البعد سيما في مقام التعريف وذلك ظاهر ثالثها اختاره الشهيد في القواعد فقال الاصرار اما فعلي وهو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة او الاكثار من جنس الصغائر واما حكمي وهو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها اما من فعل الصغيرة ولم يخطر بباله توبة ولا عزم على فعلها فانه ظاهر انه غير مقر داخل في مثل الثالث الا في الاكثار من جنس الصغائر وفي كون العزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها اصرارا حكميا بل انما يكون اصرارا حقيقيا وهو لصاحب المدارك حيث قال والمراد بالاصرار على الصغيرة العزم على فعلها بعد الفراغ منها وفي معناه المداومة على نوع واحد منها بلا توبة خامسها انه عبارة عن مباشرة المعصية من غير ان يعقبها بالتوبة وهو المحكي عن بعض الاصحاب وسيأتي ما فيه من الضعف ثم التحقيق ان يقال ان مرجع القول الاول الى القول الثاني في المآل لاشتراكهما في تحقق العدالة بعدم المداومة والغلبة مضافا الى صدق الاصرار بالاكثار في العرف واللغة فحصل الخلاف يرجع الى امرين الاول هل يشترط في تحقق الاصرار الكثار الصغيرة

الصغيرة في النوع أو لا بل يدور مدار الدوام والاكثرية وان اختلفت في النوع والذي اقتضاه النظر التحقيقي ان متعلق الاصرار هو الصغيرة وهي جنس تندرج تحتها انواع الصغائر المختلفة الحقائق فكما يصدق الاصرار بالافراط في نوع واحد منها فكذلك يصدق بالافراط في الانواع المختلفة منها نعم ان تابع فذلك لو كان المتعلق له نوعا كالسمع العناء ونحوه فاعتبار المداومة على النوع واحد كما مر من صاحب المدارك مع كونه مخالفا لمعظم الاصحاب ليس في محله الثاني هل المعتبرة في تحقق الاصرار على ارتكاب الصغيرة بالمعنيين من المداومة والغلبة في الخارج او الاعم منه ومن التكرر وهو العزم على الفعل بعد الفراغ منه ظاهر جنح الاصرار بالصغيرة في المداومة هو الاول وصريح الشهيدين في القواعد والروضة والمقداد في كنز العرفان هو الثاني ووافقهم جماعة من تأخر وهو الاظهر الاقوم لان الاصرار على الشيء كما يتحقق بالمداومة عليه بالفعل في الخارج يتحقق باعتبار العزم على المداومة به بعد الفراغ منه ايضا لصدق الاسم عرفا وعدم صحة السلب وجدانا وذلك ظاهر جدا وانما الكلام والاشكال في المقام هنا في ان الاصرار بهذا المعنى من القوادح في العدالة كما اقتضاه كلام هؤلاء الاعلام اولا لعدم تحقق عدم كون ذلك قادحا في العدالة كما يرشد الى ذلك المراجعة الى الادلة لان المستند في هذه الدعوى اما الاجماع

والنص والاول في محل المنع بل الظاهر من كلمات الاكثر ان القادح
من الاصرار على الصغيرة انما هو الحاصل من المداومة والغلبة في الخارج
قال الشيخ رحمه الله في المبسوط فاما ان كان مجتنبا للكبائر وموقعا للصغائر فانه
يغفر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانبة المعاصي وكان
يقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب مواقعته للمعاصي
واجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته وحكى عن ابن الجنيد رحمه الله في وصف الشاهد
ما هذا لفظه ليس بمشهور بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة
وفي التذكرة لا ريب في زوالها بمواقعة الكبائر وكذا بمواقعة الصغائر مع
الاصرار وفي الاغلب وفي القواعد وبخرج المكلف عن العدالة بفعل كبيرة
وكذا بفعل الصغائر مع الاصرار او الاغلب وفي التحرير اما الصغائر فان
داوم عليها او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته اجماعا وكونها
ظاهرا مما تقدم من العبارات اذ لم نكشف وقد قال السيد الاستاد قدس سره
روحه ونور الله مرقده انا لم نقف على هذا التقييد في كلام من تقدم
على شيخنا الشهيد وان الظاهر من كثير من العبارات ان المراد بالاصرار على
الصغيرة فيما نحن فيه هو المداومة عليها في الخارج فقط وانما النص
فعدة اخبار منها رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال

انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومنها رواية الحسين بن زيد
عنه عليه السلام في حديث طويل قال لا تحقرن شيئا من الشر وان صغر في
اعينكم ولا تستكثرن شيئا من الخير وان كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار
ولا صغيرة مع الاصرار ومنها مروي العيون في الحسن كالصحيح تعداد الكبائر
فقال عليه السلام والاصرار على الذنوب ومنها ما رواه الكليني في باب اصول الكفر
وارکانه في الحسن عن الكوفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من علامة الشقاء جمود العين وقسوة القلب وشدة الحرص
في طلب الدنيا والاصرار على الذنب ومنها رواه في البحار عن كف العقول عن ابي
جعفر عليه السلام قال تاخير التوبة اغترار وطول التسويف حبرة والاصرار
على الله هلكة والامن مكر الله والياس من روح الله الا القوم الخاسرون
فنقول لو تعلقوا في اثبات دعوى العموم بالاطلاق في تلك الاخبار فالجواب
عنه اولا بمنع الشمول بل المتبادر منها الاصرار على الصغيرة بالفعل لا بالعزم
كما بدر الوجود الخارجي لا الذهني في قولنا لا يغضب زيد الا بوجود عمرو وقد
قال بعض الاجلة بعد ذكر الحديث الاول ولا شبهة في ان المراد من قوله عليه السلام
ولا كبيرة مع الاستغفار هو ان ما تقدم على كبيرة وارتكبها في الخارج ثم ندم
ولازم الاستغفار بغير ذلك سببا لتكفير تلك الكبيرة فمقتضى المقابلة يظهر ان المراد

من صدر الحديث لا صغيرة مع الاصرار عليها في الخارج اي المداومة عليها
في الخارج بجعلها كبيرة او الاصرار عليها في الخارج من الكبائر فلا يكون التمسك به
في كون العزم على الاتيان بها دائما مثلا كبيرة بهذا وانيا ان هذا التقريب
انما يتم لو كان العزم على المعصية معصية وذلك لم وقد شهر ان العزم
على الحسنة حسنة وان الهم بالسيئة ليس بسيئة وعليه دلت النصوص المستفيضة
منها الصحيح المروي في اصول الكافي في باب ما اعطى الله عز وجل آدم وقت
التوبة عن احدهما عليهما السلام قال ان آدم عليه السلام قال يا رب
سلطت عليّ الشيطان واجريته مجرى الدم مني فاجعل لي شيئا فقال يا آدم
جعلت لك ان من هم من ذريتك بسيئة لم تكتب عليه فان عملها كتبت
عليه الى آخر الحديث ومنها موثقة ابي بصير في باب من يريد بالحسنة
او السيئة منه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان المؤمن ليهم بالحسنة ولم يعملها
كتبت له حسنة فان هو عملها كتبت له عشر حسنات وان المؤمن ليهم
بالسيئة ان يعملها فلم يعملها فلا تكتب عليه الى غير ها مما اوردناه في تعليقنا
على المعالم مع انه يكفينا الاصل وفقد الدليل مع عموم بلواه جدا وقبله
ان المستفاد من هذه النصوص وكونها في الهم بالسيئة والعزم عليها عدم
جعلها لا يوجب ذلك ضبطها في صحيفة الاعمال المقتضي للانتقام المؤاخذة

فيه تامل

فيه ومعلوم ان ذلك لا يوجب باحة اصل العزم بل نقول ان في قوله
عليه السلام لم تكتب عليه اياء الى انه معصية لا سيما بعد قوله نعم يا آدم
جعلت لك الى آخره بعد التماس آدم وبتدعائه بقوله اجعل لي
شيئا لكنها معفو عنها فدفع بان التقدير لم تكتب عليه سيئة او تلك
السيئة او شيء منها ولا يخفى ان عدم ضبطها في صحيفة الاعمال انما لعدم
المؤاخذة بذلك والمتبادر من النصوص المذكورة بمساعدة المقام هو الثاني
لورودها مورد الامتنان وانه تعم جعل ذلك غرما بازاء غنم للشيطان وكون
بمجرى الدم في ابدان الانام وهذه المعاوضة الخطيرة يقتضي الاباحة والخروج
عن الخطيئة فضلا عما نحن فيه من لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة
السمحة السهلة فتدبر وعلى فرض التسليم فنقول ثالثا لا يتم التقريب بهذه
فلا بد من حمل النصوص المتقدمة على الاصرار الفعلي لان المفروض ثبوت
العفو اللازم في العزم على المعاصي ما لم يات المكلف بها سواء كان
العزم عليها على وجه الاصرار او لا لعموم المستند وعدم الفاصل ويستقيم
على انه الكبائري التي اوعد الله عليها النار باحد النصوص كما اعترف به
شيخنا الشهيد نفسه قدس الله روحه في القواعد والدروس فالقول بتعميم الاصرار

في تلك النصوص بحيث يكون الاصرار الحكمي من الكبائر القادحة العدالة
قطع الفساد ولا يجتمع القول بثبوت العفو مع العزم على المعاصي من
غير توبة كما لا يجتمع مع القول بعدم كونه معصية وعبارته ره في قواعده
لا تخلو عن احد هذين القولين فانه قال لا يؤثر نية المعصية عقابا
ولا ذما لما يتلبس بها وهو مما تثبت في الاخبار العفو عنه ولو نوى
المعصية وتلبس بما يراه معصية فظهر خلافها فهو غير مأثور هذه النية
نظرا الى انها لم تصادف المعصية فقد صارت كنية مجردة وهو غير مؤاخذ
بها ومن ولانها على انتهاكه الحرمة وجرأته على المعاصي وقد ذكر بعض
محققي الاصحاب انه لو شرب المباح متشبها بشارب المكروه فعل حراما ولعله
ليس لمجرد النية بل بانضمام فعل الجوارح اليها وتصور محل التفرقة
في صور منها لو وجد امرأة في منزل غيره فظنها اجنبية فاصابها فتبين
انها زوجته او امته ومنها لو وطئ زوجته بظنها حائضا فبانت طاهرا
ومنها لو هجم على طعام بيد غيره فاكل منه فتبين انه ملك الآكل ومنها
لو ذبح شاة يظنها للغير فظهرت ملكه ومنها اذا قتل نفسا يظنها
معصومة فبانت مهدورة وقد قال بعض العامة يحكم بفسق متعاطي
ذلك لدلالة على عدم المبالات بالمعاصي وبعاقب في الآخرة ما لم يتب

ولو نوى المعصية

عقابا متوسطا بين عقاب الكبيرة والصغيرة وكلاهما محكم ومخرض
على الغيب انتهى كلامه اعلى الله مقامه فتدبر لكي يظهر لك اي الاحتمالين
اظهر وقد يتوهم ان الاصرار الحكمي الذي جعله شيخنا الشهيد قدس الله
روحه التحقيق وحافة العدالة هو العزم على العود اليه بعد الفراغ منه
ولا يبعد كونه ذلك غير معفو عنه وكونه من جملة الكبائر عنده ولولا
ذلك لما قيد العزم بما بعد الفراغ فتدبر فوع بعموم النصوص الدالة على ثبوت
العفو في العزم على المعصية بتمامه مع ملاحظة ورود ما مورد الامتنان
من الله الواهب المنان فلا وجه لتخصيصها بعزم لم يكن مسبوقا بالفعل
على ان العزم عليه بعد العمل اغلب وقوعا بالنسبة الى اغلب الناس ووجه
ظاهر وان المدار لو كان على صدق الاصرار صيرورة الصغيرة كبيرة فلا وجه
للفرق بين الصورتين لان صدق الاصرار على الثاني كما يكون باعتبار الدوام
او تكرر الاتيان به في الزمن الخارج فكذا يكون باعتبار العزم على الاتيان به
دائما او متكررا سواء كان ذلك قبل التلبس به او بعده او في اثنائه فالقول
بتأثير العزم على الدوام بعد الفراغ من العمل يصدق الاصرار وكونه كبيرة دون
العزم المقدم عليه جزء وتظني وتخيلي نعم غاية ما في الباب ان التأثير الثاني
منوط على الفعل كما ان الاول مشروط ببقاء فان قلت ان مقتضى ما ذكرت

العزم

من افاضل المتأخرين ثم السنة للقول الخامس ما رواه الكليني في باب الاصرار
على الذنب عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ولم يصروا على ما
فعلوا وهم يعلمون قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث
نفسه بتوبة فذلك الاصرار والجواب عنه تارة بضعف السند في جملة من
رجاله منهم عمرو بن شمر وقد قال النجاشي والعلامة انه ضعيف جدا زيد
احاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها اليه والامر متلبس وزاد ثانيهما
ولا اعتمد على شيء مما يرد به وهو من هذا حاله لا يمكن التعويل على ما مر وروايات اخر في
منع الدلالة لان تفسير الاصرار بذلك المعنى في الآية الشريفة مخالف للعرف واللغة
فيكون مجازا بقرينة صدر الآية وهو قوله والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا
على ما فعلوا وذلك لا يوجب حمل الاصرار على هذا المعنى في جميع المقامات الخالية
عن القرينة وكان الله للمانع ان يفهم من الآية ان محل الاصرار فيها على المغفرة
اللغوي وهو المداومة والاكثار وقد يشهد بعدم غفران الذنب مع الاصرار وذلك
بناء على العمومات الدالة على قبول التوبة على الاطلاق منها قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا فانه وعليه السلام ان المراد بالاصرار المغفر هنا فعل الذنب من غير استغفار
وتوبة فمصير مفاد الآية ح والحال انهم ليسوا بآيسين فتبين من غير استغفار وندامة
ولا يغفر ذنوبهم الا الله ح

فاراد بجلبة لم يجر وعما فعلوا ما هو المستفاد ومن في ستغفر والذنوب هم هذا
مضافا المشدوده وهجره بين الطائفة وفيه الكفاية فاذن التحقيق هو
القول الثاني في معنى الاصرار فنقول **تنبيهات الاول** قد ذكرنا ان العزم
على المعصية على وجه الاصرار لم يكن من قوادح العدالة ومنافياتها ما لم يباشرها
ولو كان المعزوم عليه كبيرة كالزنى وقتل النفس المعصومة فليعلم ان ذلك
فيما لو كان السبب في عدم المباشرة تحقق الحالة الراسخة في الاجتناب
عن الكبيرة والاصرار على الصغيرة فلو كان السبب عدم تمكنه من الاتيان
بها او خوفه من تشنيع الناس والاصرار عليه فلا يكم بعدالته للاجل العزم
على المعصية بل للعلم بانتفاء ملكة الاجتناب عن المعاصي الا على القول بكون
العدالة نفس الاجتناب عن المناهي ومنافيات المروة وقد عرفت ضعفه
الثاني ان المراد بالدوام في المقام هو المواظبة على الفعل عرفا لا عدم
الانفكاك عنه دائما فلا ينافيه فيه الترك في بعض الاحيان على سبيل القلة
والندرة بشهادة العرف والعادة وكذا الكثرة وهو يختلف بحسب الايام
والشهور والسنة فقد يصدق بالنظر الى الاجتناب في يوم واحد ست مرات
دون شهر مثلا وكذا بحسب توالي الفعل وعدمه فيصدق بمرة واحده
في سبعة ايام متوالية في عرض شهر مثلا ولا يصدق بدون التوالي فيه وليس المدار
على الاكثرية

في بيان المراد من الدوام والكثرة

على الاكثرية الغالبة للضرورة صدق الاكثار على ذلك العدد في يوم واحد
لمن يمكنه النظر اليها عشرين مرة مع كون الترك اكثر عددا من الفعل فيصدق
الاكثار دون الاكثرية كما يصدق الاكثرية دونه فيمن يمكنه ذلك في يوم واحد
ثلثمائة ولم يقع منه الا اثنان فالنسبة بينهما عموم من وجه فقد يجتمعان فيمن تمكن
من استماع الغناء في يوم وليلة ثلثمائة مرة وصدر منه الاستماع في اكثر من النصف
ويتحقق الاكثار في المسدس والاقل منه وبالجملة ان المدار على صدق الاكثار
بالنسبة الى ملاحظة زمان الفعل عرفا كما هو الشان في الاشياء والنظائر غالبا
الثالث قد وقع لبعض الاصحاب افراط وتفريط فقال في ذكر الاقوال في معنى
الاصرار منهم العلامة المجلسي طاب ثراه في شرحه على الاصول قيل المراد بالاصرار
على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة وقيل هو
الاصرار على نوع واحد منها وقيل يحصل بكل منهما ومنهم المحقق النيسابوري في الذخيرة
حيث قال ثم اعلم ان المراد بالاصرار على الصغيرة الاكثار منها سواء كان من نوع
واحد او انواع مختلفة وقيل المراد به المداومة على نوع واحد منها وقيل يحصل
بكل منهما لعدم انحصار الاقوال في الثلثة المذكورة وظهور دخول ما جعلاه
قولا ثالثا في القول الاول لان القائل بحصول الاصرار بفعل الاكثار من الصغائر
سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة يقول بحصوله بالمداومة في نوع

في بيان اشتباه بعض الاصحاب في ذكر الاقوال في الاصرار

واحد منها قطعا ولذا لم يذكراه في البحار والكفاية فقد الاول واختلف في معنى
الاصرار على الصغائر فقيل هو الاكثار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع
مختلفة وقيل المداومة على نوع واحد منها ونقل لبعضهم قولا بان المراد به عدم
عدم التوبة وهو ضعيف ومثله في الثاني واما ما ذكراه ثاني الاقوال فلشدة
ضعفه وهنه وكثرة شذوذه مع عدم العلم بقائل لم يعبئ بذكره في عداد
اقوال المسئلة **الرابع** لا ريب في تكفير التوبة واما الكلام في تكفير
الذنوب باسرها بالايمان كما لا ريب في تكفيرها بالتوبة هو ان الكلام في تكفيرها
بغيرها من الطاعات والقربات في ستظهر بعض الاجلة من كلام شيخنا الشهيد
قدس الله روحه فيما تقدم من القواعد في تفسير الاصرار حيث قال اما من فعل
الصغيرة ولم يكثر بها لا توبة بعد ولا عزم على فعلها في الظاهر انه يغفر معه
ولعله ما تكفره الاعمال الصالحة من الوضوء والصيام كما جاء في الاخبار الصحاح
السيئة الكفرة بالاعمال الصالحة في الصغيرة دون الكبيرة وذلك على فرض ظهوره
في التفصيل مخالف لظاهر الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة اما الكتاب
فاقواه ظهورا عموم ان الحسنات يذهبن السيئات واما السنة فمنها
جملة ما قدمت في عدم وجوب التوبة عن الصغيرة على المجتنب من الكبيرة
صحيحة الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما هبط آدم من الجنة

في بيان تكفير السيئات من الكبائر والصغائر بالطاعات

ظهرت به شامة سوداء في وجهه من فرقه الى قدمه فطال حزنه وبكاؤه على ما ظهر به
فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال له ما يبكيك يا آدم قال لهذه الشامة التي
قد ظهرت به فقال قم يا آدم فصل هذا وقت الصلوة الاولى فقام فصلى فحطت
الشامة الى عنقه فجائه الصلوة الثانية فقال يا آدم قم فصل هذا وقت
الصلوة الثانية فقام فصلى فحطت الشامة الى سرته فجائه الصلوة الثالثة
فقال يا آدم قم فصل هذا وقت الثالثة فقام فصلى فحطت الشامة الى
ركبتيه فجائه الصلوة الرابعة فقال يا آدم قم فصل هذا وقت الرابعة فقام
فصلى فحطت الشامة الى رجليه فجائه الصلوة الخامسة فقال يا آدم قم
فصل هذا وقت الصلوة الخامسة فقام وصلى وخرج منها فحمد الله واثنى عليه
فقال يا آدم مثل ولدك في هذه الصلوة كمثلك في هذه الشامة من صلى
من ولدك في كل يوم خمس صلوات خرج من ذنوبه كما خرجت من هذه الشامة
ومنها صحيحة بكر ابن محمد عنه عليه السلام في باب الدعاء عند النوم والانتباه
قال من قال حين يأخذ مضجعه ثلث مرات الحمد لله الذي علا فقهر والحمد لله فالحمد لله رب العالمين
الذي ملك فقدر والحمد لله الذي يحيي الموتى ويميت الاحياء وهو على كل شئ
قدير خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه **ومنها** صحيحة
عبد الله ابن طلحة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه

بيان تلاوة القرآن بعد صلاة الفريضة وغيرها

والله اذا من قرء قل هو الله احد عشرة مرة حين يأخذ مضجعه غفر الله له ذنوب خمسين سنة ومنها صحيحة عبد الرحمن عن عمر ابن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قال في كل يوم عشر مرات اشهد الا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا كتب الله له ستة وثلاثين الف حسنة ومحى عنه خمسة واربعين الف سيئة ورفع له خمسة واربعين الف درجة قال وفي رواية اخرى وكن له حرزا في يومه من الشيطان والسلطان ولم يلحظه بكبيرة من الذنوب ومنها صحيحة حماد عن ابي جعفر عليه السلام قال من قال في دبر كل صلوة فريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم ذو الجلال والاكرام والتوب اليه ثلث مرات غفر الله عز وجل ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر وفي الاخرى عن عبد الكريم ابن عتبة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من قال عشر مرات قبل ان تطلع الشمس وقبل ان يثني رجليه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير كانت كفارة لذنوبه ذلك اليوم ومنها صحيحة فضيل ابن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما يمنع التاجر المشغول في سوقه اذا رجع الى منزله ان لا ينام حتى يقرأ سورة من القرآن فيكتب له بكل آية يقرأها عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات وفي اخرى عن ابي الحسن عليه السلام من استمع حرفا من كتاب الله عز وجل من غير قراءة كتب الله عز وجل له به حسنة ومحى عنه سيئة ورفع له درجة ومن قرأ نظرا من غير صوت كتب الله بكل حرف حسنة ومحى عنه سيئة ورفع له درجة ومن تعلم منه حرفا ظاهرا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات قال لا اقول بكل آية ولكن بكل حرف بأ او تا او شبههما قال ومن قرأ حرفا وهو جالس في صلوته كتب الله له بكل حرف مائة حسنة ومحى عنه مائة سيئة ورفع له مائة درجة وفي اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال من قرأ انا انزلناه في ليلة القدر جهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله ومن قرأها عشر مرات لم يحاسب بذنب من ذنوبه ومنها صحيحة فضيل ابن عثمان المرادي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مكث فيه لم يهلك على الله بعد هن الا هالك يوم الجمعة بالحسنة يضعفها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بخمس بنيات وان هو عملها كتب الله له عشرا ويتم بالتي ان لم يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شئ وان هو عملها اجلي سبع ساعات وقال صاحب الحسنات لصاحب السيئات وهو صاحب الشمال لا تعجل علي ان يتبعها حسنة تمحها فان الله يقول ان الحسنات يذهبن السيئات او الاستغفار فان هو قال استغفر الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذو الجلال والاكرام والتوب اليه لم يكتب عليه شئ وان مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة ويستغفر قال صاحب الحسنات لصاحب السيئات اكتب على الشقي المحروم صحيحة ابن ابي عمير عن سيف عيرا بان تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام قال من حمل جنازة يقول من طاف بالبيت اسبوعا كتب الله عز وجل له الف حسنة ومحى عنه الف سيئة ورفع له الف درجة ثم قال وقضاء حاجة المؤمن افضل من طواف وطواف حتى عد عشرا ومنها صحيحة ابن ابي عمير عن سيف عيرا عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة وفي اخرى عن الصادق عليه السلام من اخذ بجوانب السرير الاربع غفر له اربعين كبيرة وفي اخرى رواية سليمان خالد عنه عليه السلام قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب وفي اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال من غسل ميتا فاذى فيه الامانة غفر له قال وكيف يؤذى فيه الامانة قال لا يخبر بما يرى وفي المعتبر عنه عليه السلام قال كان فيما ناجى به موسى ربه قال يا رب ما لمن غسل الموتى فقال اغسله من ذنوبه كما ولدته امه ومنها صحيحة ابي الصباح الكناني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام والمفضل يقول صوم رجب وشهر رمضان مثنا بعين توبة من الله عز وجل وفي اخرى عن ابي جعفر عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان ورمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما وكان يقول شهر الله وكفارة لما قبلها ولما بعدها من الذنوب قال في الفقيه وينهى الناس ان يصلوهما على الاشعار والحكاية لا على الاخبار قبل ويكون ان يكونا من باب الافعال من الانهاء بمعنى الاعلام والابلاغ وفي الموثق كالصحيح من صام خمسة وعشرين يوما منه الى من رجب قبل له استانف العمل فقد غفر لك ومن زاد زاده الله وفي اخرى عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله في آخر جمعة من شعبان فحمد الله واثنى عليه وتكلم بكلام ثم قال قد اظلكم شهر رمضان من فطر فيه صائما كان له بذلك عند الله عز وجل عتق رقبة ومغفرة ذنوبه فيما مضى ومنها صحيحة سعد الاسكاف قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يخط خطوة في شئ من جهازه الا كتب الله عز وجل له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات حتى يفرغ من جهازه حتى اذا رفع فاذا اسقلت به راحلته لم يضع خفا ولم ترفه الا كتب الله عز وجل له مثل ذلك حتى يقضي نسكه فاذا قضى نسكه غفر الله له ذنوبه وفي اخرى عن عبد الله

بيان ما لعل المراد عند الدرج والسقط بالدرج كذا قيل سقط

سر كان كالمشتهر بين الناس في سبيل الله ومن قرأها

بفصلها من اصل الباب

في ثواب من حمل جنازة

خرج من الذنوب

في ثواب اعمال الحج

في ثواب بعض اعمال الحج

قال قال ابو عبد الله عليه السلام كان ابي يقول من اتم هذا البيت حاجا او معتمرا خرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته امه وفي اخرى عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد وفي اخرى عنه عليه السلام قال الحاج ثلثة اصناف صنف يعتق من النار وصنف يخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي اخرى عن سماعة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب مالا من عمل بني امية وهو يتصدق منه ويصل منه قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول ان الحسنات يذهبن السيئات فقال ابو عبد الله عليه السلام ان الخطيئة لن تكفر الخطيئة ولكن الحسنة تحط الخطيئة الحديث ومنها صحيحة صفوان ابن يحيى عن ابن مسكان عن عثمان البصري عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى قبر ابي عبد الله الحسين صلوات عليه عارفا بحقه غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي رواية منثى الحناط عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول من اتى الحسين عليه السلام عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وفي الفقيه عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال من زار قبر الحسين عليه السلام جعل ذنوبه جزءا على باب داره ثم عبرا كما يخلف صدع الجسر وزاد اذا عبره وفي اخرى عنه مولانا الكاظم

عليه السلام ادنى ما يثاب به زوار ابي عبد الله عليه السلام اذا عرف حقه وحرمته وولايته ان يغفر له ما تقدم من ذنوبه وما تاخر ومنها صحيحة حمزة ابن حمران قال قال ابو عبد الله عليه السلام تقتل حفدتي بارض خراسان في مدينة يقال لها طوس من زاره اليها عارفا بحقه اخذته بيدي وادخلته الجنة وان كان من اهل الكبائر وعن امير المؤمنين عليه السلام سيقتل رجل من ولدي بارض خراسان بالسم ظلما اسمه اسم ابيه ابن عمران موسى عليه السلام الا فمن زاره في غربته غفر الله ذنوبه ما تقدم منها وما تاخر ولو كانت مثل عدد النجوم وقطر الامطار وورق الاشجار ومنها موثقة سماعة اني جهرا قال كنت عند ابي الحسن موسى عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضا وضوء الصلوة ثم قال لي توضا فقلت اني على وضوء فقال وان كنت على وضوء ولكن من توضا للمغرب كان وضوءه ذلك لما مضى من ذنوبه في ليله ما خلا الكبائر ومنها ما رواه الصدوق في مجالسه عن الصادق عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى جعل لاخي علي ابن ابي طالب فضايل لا يحصر عددها غيره فمن ذكر فضيلة من فضايله مقرا بها غفر الله له ما تقدم من ذنبه

وما تاخر ولو ان القيمة بذنوب الثقلين ومن كتب فضيلة من فضائل علي ابن ابي طالب لم تزل الملائكة يستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم ومن سمع فضيلة من فضايله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالاستماع ومن نظر الى كتابة فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله النظر الى وجه علي بن ابي طالب عبادة ولا يقبل ايمان عبد الا بولايته وبالبراءة من اعدائه وغير ذلك مما لا يكاد يقرب حد الاحصاء فمن قبل ان هذه النصوص وامثالها معارضة باخبار اخر منها ما رواه الكليني في الصحيح عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا والله لا يقبل الله شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه وجه الدلالة ان يقدر ان يكفر السيئة بالحسنة فرفع قبول الطاعة والعبادة وقد دل النص على عدم قبولها مع الاصرار على المعاصي ومثله النصوص المنكرة الدالة على عدم قبول الصلوة من شرب الخمر اربعين يوما ومنها ما رواه عن معوية ابن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اخ والله ما خرج عبد من ذنب باصرار وما خرج عبد من ذنب الا باقرار رواه في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال والله ما نجا من الذنب الا من اقر به ومنها ما رواه عن عدة رفعوه فقالوا لكل شيء دواء ودواء الذنوب الاستغفار اقول والجواب عنها اولا بعدم

مكافئتها للنصوص المتقدمة المكثرة التي تبلغ حد القطع فكون الطاعات مكفرة للسيئات مع ما في بعضها من التصريح بتكفير الكبائر منها صريحي غير صالحة للمعارضة بوجه بحيث لا يخفى وثانيا بعدم الدلالة والمنافاة لامكان نفي القبول على سبيل الايجاب والاستحقاق لا مطلقا او حمل الاصرار على الاكثار والمداومة الدالة عن عدم المبالات في الدين كما يومي اليه صدر رواية عمار وعليه يقيد اطلاق ما تقدم من النصوص وامثالها بغير ذلك هذا مضافا الى الثناء انما يتحقق لو كان القبول مرادفا للاجزاء والصحة والظاهر ان المراد بالقبول في مثل المقام غير الاجزاء كما ادعاه بعض المفسرين في قوله تعالى ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وقال في مجمع البحرين قيل في هذه الآية دلالة على ان الاجزاء غير القبول فان المجزي ما وقع على الوجه المامور به شرعا وبه يخرج عن عهدة التكليف والقبول ما يترتب عليه الثواب فانهما سئلا التقبل مع انهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا فكان ذلك السؤال محمولا على استحقاق الثواب وبالجملة ان للقبول معنى خاصا يترتب عليه ثواب خاص من التنعيم والفيض والرضوان في العاجل والآجل ومنه قولهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ورضوان الله اكبر على وجه فيمكن ان لا يكون تكفير السيئات بالحسنات من اللوازم المترتبة على الصحة لا القبول كما هو ظاهر مفاد تلك الاخبار

والكبرة الاخيرتين اضافة لاحقيق بشهادة النصوص المتقدمة المؤيدة بظاهر الكتاب على ان صغاير والاخيرة كون الاستغفار مكفرا لجميع الذنوب اي ذنب كان فمقتضاه ان لا يكون غيره من الطاعات كذلك فلا منافات بينها وبين ما مجاورة كون الطاعات مكفرة للذنوب في الجملة لانا لا ندعي الا يجاب الكلية فيها فتدبر

المقالة الثالث

المقالة الثالث في عدالة المروة وخرم المروة وفيه فصول

الفصل الاول في حد المروة وخرم المروة

قد اختلفت عبارات الاصحاب في تعريف المروة فعن الدروس انها الفضيلة المانعة من الرذائل التي لا يليق بامثاله كالسخرية وكشف العورة التي يتاكد استحباب ستر ها في الصلوة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه وبالعكس ولا يقدح في المروة الصنايع الدنيية كالكنس والحجامة والحياكة وان استغنى عنها وفي الارشاد المروة المراد بها ما يمنع النفس عن الرذائل التي لا يليق بامثاله كالسخرية والمزاح الكثير وكشف العورة التي تتاكد استحباب ستر ها في الصلوة والاكل في الاسواق غالبا ولبس الفقيه لباس الجندي بحيث يسخر منه وبالعكس وبالجملة المباحات التي يستخف بفاعلها وليس من ذلك الصنايع الدنيية وفي المسالك وتجمع الفايدة ان صاحب المروة هو الذي يصون نفسه عن الاتساس بما يشينها عند الناس وفي موضع آخر منها انه الذي يحترز مما يسخر منه ويضحك وفي الروضة

في حد المروة وخرم المروة

في حد المروة وخرم المروة

في حد المروة وخرم المروة وجمع الفوايد

وكشف الرأس في الجامع وتقبيل امته وزوجته في المحاضر ولبس الفقيه ثياب الجندي والاكل في الطريق والاكثار من الحكايات المضحكة والمضايقة في اليسير الذي لا يناسب حاله ونقل الماء والاطعمة بنفسه من ليس اهلا لذلك اذا كان عن شح وظنة وتختلف ذلك بحسب الاشخاص والاحوال والاوقات والبلاد ثم لا يذهب عليك ان ظاهر كلام الشهيد والفاضل المقداد قدس الله روحهما عدم كون الصنايع الدنيية قادحة في المروة على الاطلاق ولو بالنسبة الى الاعاظم واولي الفضل والشرف وقد نسب الى ظاهر العلامة طاب ثراه في القواعد حيث قال والصنايع المباحة والمكروهة والدنيية حتى الذبال لا ترد شهادتها والمراد بالمباحة مثل التجارة والكتابة والنجارة والمكروهة مثل الصياغة والحياكة والحجامة والدنيية كالكنس وربما يستظهر من عبارة كشف اللثام في شرح هذه العبارة دعوى الاجماع عليه وقال بعد تلك العبارة من القواعد لان شيئا من ذلك لا ينقض العدالة ومن العامة من رد بالصنايع الدنيية لاستقاطها المروة ومنهم من رد ان لم يكن من اهلها كان يكون صنايع آبائه او عشيرته ووجه الظهور ان رد نسب القول بالتفصيل الى بعض العامة مفاده عدم كونها قادحة في العدالة مطلقا عند الخاصة

عبارة الروضة

وفي الروضة يختلف بحسب اختلاف زمانه ومكانه فالاكل في الاسواق والشرب فيها لغير سوقية الا اذا غلبه العطش والمشي مكشوف الرأس بين الناس وكثرة التخويه والحكايات المضحكة ولبس الفقيه لباس الجندي وغيرها مما لا يليق بمثله بحيث يسخر منه وبالعكس ونحو ذلك يسقطها عادة ويختلف الامر فيها باختلاف الاحوال والاشخاص ولا يقدح فعل السفن وان استهجنها العامة كالاكل والحذاء والكتابة في بعض البلاد وانا العبرة بغير الزاج شرعا وفي الروضي والمراد بالمروة ملكة تبعث على مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغاير المحرمات بحيث لا يبلغ حد الاصرار وفي المدارك فالمراد بها تنزيه النفس عن الدناءة التي لا يليق بامثاله ويحصل ذلك بالتزام محاسن العادات وترك الرذايل المباحة كالبول في الشوارع ووقت مرور الناس والاكل في الاسواق في غير المواضع المعتادة له وكثرة المزاح والافراط في المزاح ولبس الفقيه ثياب الجندي ونحو ذلك مما يدل على عدم الحياء وقلة المبالاة وفي البحار الذخيرة المروة مجانبة ما يؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغاير المحرمات التي لا يبلغ حد الاصرار كالاكل في الاسواق والمجامع في اكثر البلاد والبول في الشوارع ووقت سلوك الناس

عبارة الروضة

عبارة الروضي

عبارة المدارك

عبارة البحار والذخيرة

الخاصة وسئله عبارة المالك والكفاية ففي الاول اهل الحرف الدنيية والمكروهة لا ترد شهادتهم عندنا مطلقا لان حرف مباحة والناس محتاجون اليها ولو ردت شهادتهم لم يؤمن ان يتركوها فيعم الضرر وخالف في ذلك بعض العامة محتجا بان اشتغالهم بهذه الحرف ورضاهم بها يشعر بالخسة وقلة المروة خصوصا الحياكة لازدراء الناس بهم وعدم النسبة الى الحياكة سبابا وايذاء والحق بعضهم الصباغين والصباغين بهم وفرق آخرون بين من يليق بهذه الحرف وكانت صنعة آبائه وغيره فترد شهادة الثاني دون الاول وفي الثاني والصنايع المكروهة كالصياغة والدنيية كالحجامة والحياكة لا تمنع من قبول الشهادة لا اعرف فيه خلافا عندنا وربما يعزى القول بالتفصيل الى الفاضلين في النافع والتحرير والارشاد فيرد الاول ولا ترد شهادة ارباب الصنايع المكروهة كالصياغة ولا ارباب الصنايع الدنيية كالحياكة والحجامة ولو بلغت في الدناءة كالزبال والوقاد مع الوثوق بتقواه وفي الثالث والمخالف في الفروع اذا لم يخالف الاجماع تقبل شهادته وكذا ارباب الصنايع الدنيية

والوقاد

والمكروه والحلاق والحجام والقصاب وبايع الرقيق قال بعض الاجلاء
والظاهر من هذه العبارات ان عدم انقداح العدالة بالصنايع الدنيه
انما هو بالاضافة الى ارباب لا مطلقا وهذا هو الظاهر الآن بنعقد الاجماع
على خلافه كما هو الظاهر من عبارة كشف اللثام اقول ظهور تلك العبارات
في الاختصاص بمن يليق بالصنايع الدنيه دون غيره من الاماجد والاجلاء
والاكابر والفضلاء محل تامل وربما ياتي الجمع بينها وبين الصنايع المكروهة
ثم قد يراد عده لفظ الارباب في عبارتهم لو لم تكن بكون الرب اعم من
الاهل فان رب كل شيء مالكه كما صرح به في الصحاح وقد لا يكون المالك اهلا
فدعوى الاجماع اذن سليمة عن المعارضة وفيه الكفاية وان كان القول
بالتفصيل لا يخلو عن قوة وكيف كان فالاحتياط رعايته ولقد اجاد
من قال وبالجملة ان ثبت اطباقهم على انه غير قادح في العدالة مطلقا
على ما يستفاد من كلام المالك وكشف اللثام يكون ذلك دليلا
لاخراج هذا القسم من الكليه لا ان لا يكون ذلك ما لا بنافي المروة مطلقا
وكيف مع ان مقتضى جميع ما ذكر في تعريفها ما قدمناه خلافه
انتهى ما قد مضى من الروض والجواهر والذخيره في تفسير المروة اعتبار
الاجتناب عن صغاير المحرمات التي لا تبلغ حد الاصرار فيفهم ان
المشهور

المشهور اعتبار المروة في العدالة فاعتبار الاجتناب عن الصغيرة التي
لم تبلغ حد الاصرار في تفسير المروة بناء في نظرهم بانا الاقدام على الصغيرة
نادرا غير قادح في العدالة ولذا ترى كثيرا من فحول الاصحاب اقتصروا
في تفسير المروة بالاجتناب عما لا يليق بامثاله في زمانه ومكانه من
المباحات لا يقال ان القول بقدح العدالة بمخالفة المروة بالمعنى المتقدم
يستلزم القول بقدحها بصغاير المحرمات مطلقا بطريق اولى كما ان القول
بان الصغيرة القادرة غير قادحة فيها يستلزم القول بعدم انقداحها
بالامور الدنيه كلها فما معنى نظرهم الى هذا في تفسير المروة بما يشمل الاجتناب
عن الصغيرة القادرة لانا نقول الاستلزام والاولوية في محل المنع وذلك ان
كثيرا منهم قد صرحوا في الاحتجاج على عدم قدح العدالة بالصغيرة القادرة
بلزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة وهما متنفيان في الامور الغير اللائقة
وهذا هو السر في التفرقة بين المسئلتين والفارق بين القاعدتين ثم ان ارتكاب
ما يخالف المروة في بعض الاحيان بحيث لا يخرج به عن اسم المروة عرفا غير قادح
في تحقق العدالة كما ان ارتكاب الصغيرة بل الاصرار غير قادح فيها فوضح العجب
ان العلامة المجلسي قدس سره جعل المروة بهذا المعنى من المشهور لا يستقيم فقال المشهور
بين المتاخرين اعتبار المروة في الامامة والشهادة وذلك بعد ترجيح القصور

والمكروه كالحلاق والحجام والقصاب وبايع الرقيق قال بعض الاجلاء
والظاهر من هذه العبارات ان عدم انقداح العدالة بالصنايع الدنيه
انما هو بالاضافة الى ارباب لا مطلقا وهذا هو الظاهر الآن بنعقد الاجماع
على خلافه كما هو الظاهر من عبارة كشف اللثام اقول ظهور تلك العبارات
في الاختصاص بمن يليق بالصنايع الدنيه دون غيره من الاماجد والاجلاء
والاكابر والفضلاء محل تامل وربما ياتي الجمع بينها وبين الصنايع المكروهة
ثم قد يراد عده لفظ الارباب في عبارتهم لو لم تكن بكون الرب اعم من
الاهل فان رب كل شيء مالكه كما صرح به في الصحاح وقد لا يكون المالك اهلا
فدعوى الاجماع اذن سليمة عن المعارضة وفيه الكفاية وان كان القول
بالتفصيل لا يخلو عن قوة وكيف كان فالاحتياط رعايته ولقد اجاد
من قال وبالجملة ان ثبت اطباقهم على انه غير قادح في العدالة مطلقا
على ما يستفاد من كلام المالك وكشف اللثام يكون ذلك دليلا
لاخراج هذا القسم من الكليه لا ان لا يكون ذلك ما لا بنافي المروة مطلقا
وكيف مع ان مقتضى جميع ما ذكر في تعريفها ما قدمناه خلافه
انتهى ما قد مضى من الروض والجواهر والذخيره في تفسير المروة اعتبار
الاجتناب عن صغاير المحرمات التي لا تبلغ حد الاصرار فيفهم ان
المشهور

وقد ضبط معناها عبارات لهم متقاربة المعنى وحاصلها مجانبة ما يوجب
خسة النفس ودناءة الهمة من المباحات والمكروهات وصغاير المحرمات
التي لا تبلغ حد الاصرار ويرد على صاحب المدارك ومن وافقه في تفسير
المروة باتباع محاسن العادات واجتناب مساويها من الامور الخسيسة
كما في الحدايق والمحصول ان اعتبار اتباع محاسن العادات مستدرك
لان الظاهر من الاصحاب تفسير ما يترك الرذايل المباحة الغير اللائقة
بحال الشخص بالاضافة الى زمانه ومكانه ولا ملازمة بين تركها وبين محاسن
العادات لجواز الواسطة فقد يكون تاركا كل الامور الخسيسة ولم يكن ملازما
لمحاسن العادات الا ان يقال ليس المراد اتباع جميع محاسن العادات
بل الحاصلة فضلا عن تركك الرذايل الخسيسة ولذا بعد ان عرفها في المحصول بما
نقلناه عنه قال وبالجملة مجانبة ما يوذن بخسة النفس ودناءة الهمة وعدم
المبالات وتختلف ذلك بحسب الاحوال والاوقات والذي ينبغي ان يقال
في المراد ان يسلك مسلكا يليق بحاله في زمانه ومكانه انتهى بقي الكلام
هنا في المقامين الاول ان القول باعتبار المروة في العدالة
هو المشهور المنصور المصرح به في عبارة ابن الجنيد والمبسوط والوسيلة والسراير
والتحرير والمختلف والقواعد والنهاية والتهذيب وشرحه والذكرى والدروس
والتنقيح

واعرض عنه كثير من القدماء والمتاخرين وقيل ان عبارة جماعة من القدماء
كشيخنا المفيد وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس المتقدمة في تعريف
العدالة وان كانت غير صريحة باعتبار المروة فيها لكنها غير ظاهرة في عدم
اعتبارها لا بعد دعوى ظهورها في الاعتبار ودعوى فرض عدم الظهور لا يخفى
لنسبة الاعراض اليهم للقرائن بين عدم الشرح والاعراض ومع الاغماض
لا يبعد من مثله نسبة الاكثر من المتاخرين بعد الحضار القائل بالعدم لظاهر
الفاضلين في الشرايع والنافع والارشاد وقد قال السيد الاستاذ قدس الله
روحه في المطالع ان عبارة الارشاد وان كانت ظاهرة في عدم الاعتبار
لكنها معارضة بما صرح به في كثير من كتبه من الاعتبار والحاصل ان القول بعدم
الاعتبار هو الظاهر من الكتاب والنافع والارشاد والمصرح به في الجواهر لم
اجد التصريح به لمن تقدم عليه على السيد الاستاذ صرح حيث قال ولم يعتبر المصنف
في كتاب الشهادات من هذا الكتاب هذا القيد في مفهوم العدالة بل اقتصر على عدم
سوافق الكبائر والاصرار على الصغائر وفيه وجيه وفي الوافي والظاهر من المحدث
الكاشاني في اسقاط القائل بعدم الاعتبار صريحا حيث اكتفى في مقام تحرير الاقوال
بنقل القولين القول بالاعتبار وعزاه الى المشهور والقول بالعدم وقد تقدم
واوضح من هذا في نفي الخلاف بل دعوى الاتفاق المتاخرين عليه عبارة المحقق
حيث قال

حيث قال العدالة وهي عند الجمهور ومتاخري اصحابنا كما العلامة وغيره عنه
ملكة تبعث على ملازمة التقوى والمروة وبالجملة ان التتبع المذكورة ليست بصحيحة
لعدم المطابقة على ما عرفت من كلمات جمع منهم الاجلة الثاني فقد اجمعوا على
اعتبار المروة في العدالة بوجوه الاول انا اطراح المروة اما ان يكون
لجهل او نقصان او لقلة مبالات وحياء وعلى التقديرين يبطل الوثوق والاعتماد
على قوله اما الجهل فظاهر واما قليل الحياء فلان من لا حياء له يصنع ما شاء كما
ورد واما الخرم والخرق عليه او لانه يمنع الخبر فيذكر لامكان كون الباعث على ارتكابه
ما ينافي المروة عليه بعدم المؤاخذة وثانيا بعدم انطباق الدليل على المدعى
على ثاني التقديرين للورود والجزء فيهما لا حياء له لانه قليل الحياء وثالثا بعد
فرض التسليم والمماثلة باستلزام الخروج عن المفروض لان الكلام في فقد المروة
دون التقوى ومن يصنع ما شاء ليس من المتقين ولو بهذا المعنى كما لا يخفى والجواب
عن الاول ان علمه بعدم المؤاخذة الالهية لا يكون سببا ناما لمراداته في فقد
المروة مع معرفة بشناعته وبصيرته بما لا يليق بحاله لم يخرج عن فريته وتجوره
الا بقلة مبالاته وحيائه على ما هو الغالب من عادة امثاله فالحصر صار
بحكم الاستقراء والتتبع من احوال اقرانه ومن شاهده ذم العقلاء ونسبتهم اياه
الى قلة الحياء فان اعتذر عنه بالجواز وعدم المانع شرعا وبالجملة ان اتيانه

بما لا يليق بشانه بحيث ينبئ عن الدناءة والخسة لا يكون الا عن قلة الحياء
عادة او من النقصان رأيا وعقلا ونظرا لحكمهم ولا يقدح ترك المندوبات
الا ان يبلغ حد يؤذن بقلة المبالات بالدين وعدم الاهتمام بالشرع
وقد مثله الاكثرون بتركه جميع المسنونات نعم قال الشهيد الثاني قدس الله
روحه لو اعتاد بترك صنف منها كالجماعة والنوافل ونحو ذلك فكترك الجميع
لاشتراكها في العلة المقتضية لذلك نعم لو تركها احيانا لم يقدح انتهى
ان قليل الحياء كمن لا حياء له عدم الوثوق به والاعتناء بقوله وفعله كالاوثق
بشهادة المشرع قبل الاستنطاق وان كان عدلا لتطرق التهمة فتعابره
العلة والمعلول لا تخلو عن مكنة ولو هي اما الاشارة الى عدم الفرق اجمالا اما
الى ظهور كلمة لا في نفي الكمال للمالبة فانه من الاستعمالات الشايعة في الوثوق
والعادة وبما ذكرنا يظهر الجواب عن الثالث فنقول ان اتباع خبر العادل
وشهادته انما هو لاجل الوثوق بقوله كما هو مقتضى التعليل في الآية ومنطوقها
فلا مرجع لاعتبار العدالة في المخبر والشاهد كما انه لو تعبد بشهادة فاسق
منكم لم يكن كاشفا عن اعتبار منافيات المروة فيها والا لوجب التثبت في
خبر العادل ايضا لكي يحصل الوثوق به مع انه لو لاه للزم نقض الغرض من اعتبار
اذ مع عدم اعتبار الاجتناب عن منافيات المروة فيهما قد لا يحصل الوثوق فقد عرفت

انه المناط في المقام فقد روى الثاني صحيحة عن ابن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر
عليهما السلام قال سالته عن السائل الذي يسئل في كفه هل تقبل شهادته فقال
كان ابي لا يقبل شهادة اذا سئل في كفه وذا لم يوثق كما يسمع عن ابي جعفر عليه
السلام قال رد رسول الله شهادة السائل الذي يسئل في كفه قال ابو جعفر عليه السلام
لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك ان اعطي رضي وان منع سخط قال المقدس
الاردبيلي قدس الله روحه فيها اشعار وراثة الى عدم قبول شهادة من لا مروة له
لعدم الامانة واطمينان القلب بسكونه الى شهادته وكل من هو كذلك فهو مثله
فلا بعد جعل ذلك من شرائط القبول ويكون مراد العلماء بالمروة ذلك
اي يكون بحيث يطمئن اليه القلب ولم يعد رتبة ما يوسوس الخاطر ولا يسكن
اليه وهو غير بعيد اذ تفسيرهم ايانا يشعر بذلك انتهى الثالث صحيحة عبد الله
ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين
حتى تقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف
البطن والفرج واليد والسان ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل
عليها النار من شرب الخمر والزنا والربوا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغيرها
والدلالة على ذلك كلها ان يكون ساتر الجميع عيوبه الحديث وجه الدلالة ان قوله اجتناب
الكبائر اما ان يكون جزءا من المعرف اولا وعلى الاول فالمراد بالفقرة الاولى اما الستر

والكف عن الكبائر من المحرمات ومنافيات المروة او المحرمات خاصة لا سبيل
الى الثاني لقوله ع الا يكون ساترا لجميع عيوبه للقطع بان العيب في العرف
واللغة اعم من المعصية ومن منافيات المروة فلا بد من تخصيصها بالمعاصي ولا
عليه فتعين الاول وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون معرفا لما قبله ليكون المعنى
ويعرف بستره وعفافه وكفه باجتناب الكبائر واما ان يكون معرفا اخر للعدالة
واما ان يكون من قبيل ذكر الخاص عقيب العام والظاهر هو الاخير لوجوه منها
ما تقدم ومنها وقوعه بين الاعمين ولزوم الحشو وتعسف التخصيص على الاولين
ومنها اضافة لفظ العيوب الى ضمير الرجل نظرا الى ان منافيات المروة غالبا
من الامور الشنيعة بخلاف المعاصي فانها من الواقعيات النفس الامرية فمع
تقدير ارادة المعاصي كان المناسب ان يقال ساترا لجميع العيوب ومنها ان المستفاد
من كلمة كله الاشارة الى ان المشار اليه لاسم الاشارة اجتناب الكبائر وما يكون
مدلولا عليه السلام ان يعرفوه بالستر والعفاف والكف عن شهوات الجوارح الاربع
وهو اعم من المحرمات ومنافيات المروة فلا ينبغي التامل في دلالة هذه الصحيحة
على اعتبار المروة في العدالة اذ انكارها بعد النظر الى الوجوه المذكورة مكابرة
هذا مضافا الى الشهرة المحصلة والمنقولة المستفيضة البالغة حدا يؤذن الى
نفي الخلاف وشذوذه مع كون المسألة لغوية وفي مثل الشهرة فيها الكفاية ثم

اعلم

تنبيه في ان المنافيات قسمان

اعلم ان المنافيات قسمان الاول يكون منافيا للمروة بالنسبة الى جميع الاشخاص
على الاطلاق وذلك كتقبيل الزوجة والوقاع بمرأى الحاضر والمشي مكشوف
الرأس بين الناس ومد الرجل في المجالس وكثرة الضحك والافراط في المزاح
ونحوها من الامور الرذيلة والصفات الردية والاخلاق الدنية المرجوحة المعيبة
بالنسبة الى كل احد شرعا وعرفا والثاني ما يكون بالاضافة الى بعض دون بعض
كالاكل في الاسواق والتلبس بلباس الجندي والبول في الشوارع والحجامة ونحوها
من الامور الركيكة بالنسبة الى صنف دون صنف لدوران الحكم على صدق العيب
وجودا وعدما على ما هو مفاد الصحيحة مضافا الى ان الظاهر من كلمات الاصحاب
فراجع الى عباراتهم السالفة في تفسير المروة نعم قد يستثنى فعل السنن وما
استهجنه العامة كالكحل والحناء وتحت الحنك بالاضافة الى بعض البلاد نظرا
الى ان العبرة بغير الراجح شرعا بمعنى ان التاسي لا بد فيها من عدم رجحانها
شرعا لان المناط على عدم الرجحان خاصة كما يتوهم للقول الاخر وكون المنافيات
المروة مباحة باصل الشرع والجواب عنها بعد الالتفات بما ذكرناه بمكان من الوضوح
والظهور بحيث لا يخفى على احد **المقصد الثاني في الكبائر** والنظر
فيها في مقالات **المقالة الاولى** قد اختلفوا في انقسام المعاصي الى الكبيرة
والصغيرة فذهب الشيخ في المبسوط وابن حمزة والفاضلان واكثر المتاخرين

المقصد الثاني في الكبائر
المقالة الاولى

الى انقسامها اليهما وذهب شيخنا المفيد وابن البراج وابو الصلاح وابن ادريس
والطبرسي الى انها باسرها كبائر وان اختلفت مراتبها وليست فيها صغيرة
بحسب الذات وان اتصاف نوع معصية بالصغيرة انما بالمقايسة الى ما فوقها
فالنظر بشهوة صغيرة بالنسبة الى القبلة وهي صغيرة بالنسبة الى الزنا فكل
معصية صغيرة بالمقايسة وكبيرة في حد ذاتها وظاهر الاخيرين دعوى الاجماع
ففي السرائر لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وفي مجمع البيان
بعد ان ذكر هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا لانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة
لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيرا بالاضافة
الى ما هو اكبر ويستحق عليه العقاب اكثر قال شيخنا البهائي ره لا يخفى ان كلام
الشيخ الطبرسي يشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر هو متفق عليه بين
علمائنا الامامية وكفى بالشيخ ناقلا واذا قالت حذام فصدقوها فان القول
ما قالت حذام والتحقيق الاول كما نطق به الكتاب والسنة اما الكتاب ففي مواضع
منها قوله تعالى في سورة النساء ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لظهور الاضافة في الكبائر
والشرط والجزاء في ان المنهي عنه صنفان احدهما كبيرة يكون الاجتناب عنه
موجبا لتكفير الاخر وهو الذي لم يبلغ حد الاول في القبح ويطلق عليه لفظ
الصغيرة عندنا للمناسبة الظاهرة وقد قيل ان المراد ان تركتم المعاصي في الاستقبال

نكفر عنكم

نكفر عنكم سيئاتكم الماضية وايده الطبرسي بقوله عز وجل ان ينتهوا
يغفر لهم ما قد سلف ويرده استدراك لفظ الكبائر لعدم فائدة في هذه
الاضافة فينبغي على هذا التقدير ان يقال ان تجتنبوا ما تنهون عنه وتقييد المكفرات
بالمعاصي الصادرة في الازمنة الماضية دعوى من غير دليل والاصل خلافه
والتاييد غير صحيح لعود الضمير الى الكفار اذ صدر الاية الشريفة قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ومن هنا فسره قدس الله روحه بقوله
اي ان ينتهوا عما هم عليه بالدخول في الاسلام يغفر لهم ما قد سلف من الشرك
وعداوة الرسول والخطاب في الاية المحتج بها متوجه الى المؤمنين والى هذا
وذاك ومنها قوله تعالى في سورة الشورى وما عند الله خير وابقى للذين امنوا
وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وجه الدلالة
كما في الاية السابقة من ان مقتضى الاضافة في المقام ثبوت اثم لا يكون مصداقا
لكبيرة والا فالوجه ترك لفظ الكبائر وعطف الفواحش عليها من باب عطف
الخاص على العام لمزيد الاهتمام في الاجتناب عنها ومنها قوله عز وجل في سورة
النجم ويجزي الذين احسنوا بالحسنى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا
اللمم وقد قال جماعة ان الدلالة لهذه الاية من وجهين احدهما اضافة لفظ
الكبائر الى الاثم ثانيهما تفسير اللمم بصغائر الذنوب بتصريح جمع من اجلة المفسرين

والمغفرة بين قال في الكشاف اللهم ما قل وصغر وزاد عليه البيضاوي فانه يغفر من جنس الكبائر وحرجا يكون الاستثناء منقطعا لعدم كون الصغائر من جنس الكبائر وقال عليه السلام ابراهيم اللهم هو ما يلم به العبد من ذنوب صغائر بجهالة ثم يندم ويستغفر الله ويتوب فيغفر الله له وفي الصحاح والم الرجل اذا فعل الذنب وقال ان تغفر اللهم تغفر جما واي عبد لك لا ألما وفي القاموس اللمم محركة الجنون وصغائر الذنوب اما السنة فهي مقبولة عبد الله سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فانا نفاد لا نحقق صغيرة يكون الاصرار عليها موجبا لصيرورتها كبيرة ومنها ما رواه الصدوق باسناده الى حسين ابن زيد عنه عليه السلام في حديث طويل وينهى الله عن الخمر والشيء من الشر وان صغيرة اعينكم ولا تستكثروا شيئا من الخير وان كثرة اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار ومنها المضمون الآتية في تفسير الكبائر وتعدادها سيما ما عد من جملتها الاصرار على الذنب ومنها ما جاءت ان الشفاعة لاصحاب الكبائر كما تصحيح المروي في المجالس عن مولانا الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قمت المقام المحمود لشفعت لاصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم والله لاشفعت فيمن اوذي ذريتي ومنها ما جاءت كون بعض الطاعات موجبا لتكفير الذنوب

من الكبير

على الكبائر والكبائر منها وقد تقدمت عدة منها ومن القسم الاول من قوله صلاة الصبح كانا وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه ليلته الا الكبائر ومن الثاني في حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة ومنها قول مولانا زين العباد وسيد السجاد صلوات الله عليه وعلى آبائه واولاده الاطايب الامجاد في دعاء التوبة ورزقنا الله بمنه الاعتصام من كل سيئة وحفظنا اللهم اني اتوب اليك في مقابلي هذا من كبائر ذنوبي وصغائرها وكذلك في الدعوات المأثورة وهي كثيرة وقد جمع الاخوند باجادته الاخبار من ان كل معصية شديدة او عظيمة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الذنوب كلها شديدة وصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في قنوت الوتر اللهم على الله عز وجل وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وتستغفر لذنبك العظيم الى ان قال كل ذنب عظيم وبما دل على التخيير من استغفر الذنوب وتستصغار كقوله ع لا الكثر والشيء من الشر وان صغيرة اعينكم والجواب من الاول بعدم المنافات بين كون الذنوب باسرها شديدة لاشتراكها في مخالفة اوامر الله سبحانه وبين انقسامها الى الكبيرة والصغيرة باعتبار كثرة المفسدة والمضرة وقلتها بالنسبة الى الامور الدنيوية وما يترتب عليها من الآثار الاخروية وذلك مما لا يخفى على ذوي الافهام بل الاوساط من البرية وتصلح بظهر الجواب عن الثاني في غاية المعصية تكون منها مخالفة الرب الجليل والمنعم الجميل

عظيمة وان كانت بحسب الذات والآثار المترتبة عليها بعضها في نفس الامر صغيرة وبعضها كبيرة على ان الظاهر من قوله ع كل ذنب عظيم دفع لما يتوهم من قوله استغفر لذنبك العظيم فانه قد يخيل منه عدم رجحان الاستغفار من الصغيرة او عدم المبالاة بغير الكبيرة فيكون حاصل الدفع ان الوصف لو صح فهو لا تقييدي كقولنا فلان لئيم وفي فلان المراد استغفر لذنبك الذي من خواصه ولوازمه كونه عظيما نظرا الى ان مخالفة العظيم عظيمة وان كان اصل الفعل المأتي به من الذنوب في نفس الامر صغيرا ومع غض العين عن ذلك فنقول انا وان سلمنا ان الظاهر من الصحيحين كون كل ذنب شديدا عظيما في نفس الامر لكنه معارض بالادلة المتقدمة فانها قرينة مرشدة الى ان المراد بقوله ع كل الذنوب شديدة وكل ذنب عظيم ينبغي كونها كذلك بالنظر العبد كما يساعده الاخبار الناهية عن استصغار الذنوب على ما يأتي اليه الاشارة واما عن الثالث فمع عدم الملازمة بين الحرمة وكفر الذنب وبين كونه صغيرة في نفس الامر ان الوجه في النهي عن تكفير الذنوب رد العبد وزجره عن عدم المبالاة بها والاقدام عليها اذ عسى ان الظاهر من تلك النصوص استحقار ما قد يؤدي الى التهاون بشأنها والتوغل على اكثر ما فيها لذلك العبد بحيث لا يهتم فوضع الحال ان يقال ان قوله ع فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار تعليل لقوله ع لا تكثروا

شيئا من الشر وان صغيرة اعينكم على اظهر الوجوه لان العبد اذا علم ان مخالفة المولى الكريم ورب الرحيم امر شنيع عظيم وخاف على نفسه من ان تصيبه فتنة او عذاب اليم فلا يجتري على المعصية والقاء النفس في التهلكة ويدعوه العقل الى الاجتناب والانابة والتوبة لكي يصل بها الى النجاة عن مفسدتها في الدنيا والاخرة اما عن الكبيرة فلمفهوم الرواية هذا واما عن الصغيرة فبالاولوية بخلاف ما لو كانت في نظر العبد حقيرة فانه قد يؤدي الى تكرر ع فتقع في الكبيرة وان كانت المعصية المأتي بها في نفس الامر صغيرة لقوله ع لا صغيرة مع الاصرار فعلى هذا قوله فانه لا كبيرة مع الاستغفار تعليل للنفي كان قوله لا صغيرة مع الاصرار تعليل للمنفي اذ حاصل المعنى ان العبد مع عدم استغفاره الذنب قد يدفع مفسدته بالتوبة سواء كان كبيرة او صغيرة لانه لا كبيرة مع الاستغفار فكيف الصغيرة ومع استغفاره الذنب لم يبال عن الاصرار به فيقع في الكبيرة وتما على النهي عن استحقار الذنوب ما ذكره صحيحة سماعة قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تستكثروا كثير الخير ولا تستقلوا قليل الذنوب فانه قليل الذنوب قد يجتمع حتى يكون كثيرا وصحيحة فضيل والجمال جميعا عن ثعلبة عن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا نزل بارض قرعاء قال لاصحابه ائتوني بحطب فقالوا يا رسول الله نحن بارض قرعاء ما بها

من حطب قال فلبثت كل ان ما قدر عليه فجاء به حتى رمى بين يديه
بعضه على بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا يجمع الذنوب ثم قال
اياكم والمحقرات من الذنوب وغيرها من العموم الدالة على انه لابد للعبد من
استحقار الطاعات واستعظام السيئات كيف لا وقد قال مولانا سيد الساجدين
صلوات الله عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين الهي لو بكت اليك لمك
حتى تسقط اشفار عيني وانتحبت حتى ينقطع صوتي وقمت لك
حتى تنشر قدماي وركعت لك حتى يتقاصف صلبي وسجدت لك حتى
تتفقأ حدقتاي واكلت تراب الارض طول عمري وشربت ماء الرماد
آخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم رفعت طرفي
في السماء استحياء منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من
سيئاتي الى آخر ما ذكره عليه السلام بقي الكلام في دعوى الاجماع لمن تقدم من
الاعلام فنقول ان هذه الدعوى غير مطابقة للواقع لان الظاهر من اصحابنا قديما
على المذهب المختار وقد تقدمت عبارات كثيرة منهم في تعريف العدالة والتقوى وان
القدماء تكلمت جماعة منهم اجمالا ظاهره الدلالة على مصيرهم الى القسم الثاني
الى القسمين منهم ابو الجنيد قال اذا كان الشاهد عفيفا بالغا مأمونا بعيدا من الريب
الكذب مرضيا غير مشهور بالكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة

وقال

ثقفا

قد يقال ان دعوى الاجماع
على عدم انقسام الى الكبيرة
والصغيرة مدعوم

وقال ابن حمزة العدالة في الدين الاجتناب عن الكبائر ومن الاصرار على الصغائر
وقال الشيخ في المبسوط فاما ان كان مجتنبا للكبائر وموقعا للصغائر فانه يعبر الاغلب
من حاله الى آخر ما افاده قدس الله روحه ولا يخفى حمل الصغيرة في كلامهم على ما كان كذلك
بالاضافة والاعتبار لانه رأى الجميع على هذا النقد بر كثرت الكبائر وانه راج جميع المعاصي
عدا ما لا يخطر منه تحت الصغائر فيكون مرادهم على الاول كون قيد الاصرار على الصغائر
لغوا منافيا وعلى الثاني القول بعدم نقض العدالة بارتكاب كثير من المعاصي التي
كانت ناقضة لها قطعا اللهم الا ان يقال ليس كل ذنب من الذنوب عند هؤلاء
قادحا في العدالة بل ما عظم وكبر منها وهي التي سماها الاخرون بالكبائر وما عداها
لا يقدح الا مع الاكثار والاصرار فالكبيرة عندهم قسمان احدهما ما يكون قادحا
من دون تكرار شأنها ما لا يكون قادحا الا مع الاصرار وهو مع استلزامه صيرورة
النزاع لفظيا رجوع الخلاف في جواز التسمية وعدمه مخالف لتصريح جماعة من المتقدمين
كابن ادريس وشيخنا الشهيد في المسالك والفاضل المقداد في التنقيح والمحقق السبزواري
في الذخيرة بان العدالة على هذا القول تزول بالصغائر معصية كانت من غير فرق بين
الكبيرة والصغيرة وذلك مقتضى كلام شيخنا المفيد وابن البراج وابي الصلاح في عبارتهم السالفة
فراجعها المقال الثاني قد اضطربت العبارة في تعريف الكبيرة الى اقوال الاول
انها كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز الثاني كل ذنب توعد

الثاني

عليه بخصوصه وهو مختار الشهيد في القواعد والدروس والروضة في الاول
كلما توعد الشرع بخصوصه فهو كبيرة وفي الثاني الكبيرة كل ذنب توعد عليه بخصوصه
بالعقاب وفي الثالث وهو ما توعد عليها بخصوصها في كتاب او سنة الثالث كل ذنب
توعد عليه بالنار للفقيه والقواعد والتحرير والارشاد والرقي وعن ظاهر الشيخ في النهاية
وربما قيل ان المراد بالوعيد في القول الثاني هو الوعيد بالنار والمأوى فحينئذ المحصل
في التعبير وليس ببعيد وعليه يتحد القولان وعلى احتمال الاختلاف فالفرق بينه
وبين القول الاول عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما يعاقب عليه بالنار وافتراقي
الاول في المعاقب عليه بغير النار كحكم الكذب بزعم والثالث في المتوعد عليه بالنار
في السنة والفرق بينه وبين القول الثاني عموم مطلق لان كلما يفيد فيه الايعاد بالنار
صدق عليه الايعاد المطلق ولا عكس والمعاصي بناء الاقوال الثلاثة لا تجدي في الترقي
لذكر شيء منها ما اختاره الزمخشري في تفسيره وهو ان الكبائر هي الذنوب التي لا تسقط
عقابها الا بالتوبة ومنها انها ما نهى الله عنه في اول سورة النساء الى قوله ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون الآية وهو محكي عن ابن مسعود ومنها انها كل ذنب رتب عليه الشارع
حدا او صرح فيه بالوعيد ذهب اليه البيضاوي في تفسير سورة النساء في المصرح به
في كلام جماعة من المتأخرين ان المعروف بين الامامية هو القول الاول
منهم المحقق السبزواري في الذخيرة والكفاية فقال والقول الاول من هذه

الاقوال

الاقوال مشهور بين اصحابنا ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر وهو الصحيح ومنهم
العلامة المجلسي فقال في البحار والمعروف بين اصحابنا القول الاول من هذه
الاقوال وعن بعض مصنفاته انه قال والقول الاول هو المشهور بين اصحابنا
ولم اجد في كلامهم اختيار قول آخر ومنهم صاحب الرياض حيث قال بعد
نقل تلك العبارة من الذخيرة وهو كما ترى وهو كثيرا ما يذكرون في تعداد الكبائر
ما لم يوعد عليه في الكتاب العزيز كخمر ما وان عبارة جماعة من الاعلام التي تحقق
قدمناها وخالية عن هذا التقييد بل المصرح به في عبارة الزوفي والروضة خلافه كيف
حالة المحقق المدقق السيد محسن معاصر صاحب الرياض رضي الله عنهما
مع ما له من يد طولى في الفروع والاصول لم يذكر القول الاول عند ذكره الاقوال
في المحصول بل ادعى الشهرة على الثاني فقال قدس الله روحه فظاهر ان الكبائر
ما توعد الله عليها العقاب في الكتاب او السنة وقائل ما قام على عرشه قاطع باخر
كلامه معصية توذن بقلة المبالاة في الدين الى ان قال والمعروف بين اصحابنا
هو الاول وهو الذي نطقت به اخبارهم فنعم ما اجاده السيد الاستاذ ثم ان له
في المطالع حيث قال بعد دعوى الشهرة على القول الاول وانتفاء القول الاخر
عن هؤلاء الاواخر ولا يخفى ما في هذه الدعوى من عدم المطابقة للواقع ثم قال
ويمكن ان يكون المراد ان هذا التعريف هو المعروف بين الاصحاب من غير نظر

يلاحظ فيه الابعاد في الكتاب العزيز وهو وان كان خلاف الظاهر لكنه
لا بد منه انتهى اذا عرفت ذلك فنقول والتحقيق ان الكبيرة هي ما اوعد الله
عليها النار بخصوصها في الكتاب او السنة المجمع على النصوص المعتبرة الصادرة
عن اهل بيت العصمة والطهارة منها الموثق كالصحيح المروي عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما قال الكبائر التي اوجب الله عليها النار
اذا وجب اتبعن اثبت اوجب والزم ومنها الصحيح المروي عن ابي بصير
عليه السلام قال سمعته يقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا قال
معرفة الامام واجتناب الكبائر التي اوجب الله عليها النار ومنها ما ترشد صحيحة
عبد الله بن بعفور حيث سئل مولانا الصادق عليه السلام عن عدالة الرجل
فقال ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار ومنها ما روى
عن كتاب علي ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الكبائر
التي قال الله عز وجل ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه قال التي اوجب الله عليها
النار ومنها مروي الفقيه عن كثير النوا قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الكبائر
فقال كلما اوعد الله عز وجل عليها النار فمنها اخبار اخر ستطلع عليها فان
قلت الا تلك النصوص فما دلت على ان الكبيرة هي ما توعد عليها النار لكنها

معارضة

معارضة بما رواه الكليني والصدوق في الصحيح عن عبد العظيم قال حدثني ابو جعفر
الثاني صلوات الله عليه قال سمعت ابي عليه السلام يقول سمعت ابي موسى ابن
جعفر عليه السلام يقول دخل عمرو بن عبيد على ابي عبد الله عليه السلام فلما
سلم وجلس تلى هذه الآية الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ثم امسك
فقال ابو عبد الله عليه السلام ما اسكتك قال احببت ان اعرف الكبائر من
كتاب الله فقال نعم يا عمرو اكبر الكبائر الاشراك بالله عز وجل يقول الله عز وجل
ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده اليأس من روح الله لان الله
يقول لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامن من مكر الله لان الله
عز وجل يقول فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين
لان الله سبحانه جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق لان
الله عز وجل يقول فجزاؤه جهنم خالدا فيها الى آخر الآية وقذف المحصنة لان
الله عز وجل يقول لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم
لان الله عز وجل يقول انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من
الزحف لان الله عز وجل يقول ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او
متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير واكل الربا
لان الله عز وجل يقول الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي

يتخبطه الشيطان من المس والسحر لان الله عز وجل يقول ولقد علموا لمن
اشتراه ما له في الآخرة من خلاق والزنا لان الله عز وجل يقول ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا واليمين
الغموس الفاجرة لان الله عز وجل يقول الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة والعقوق لان الله عز وجل يقول
ومن يعقل بيت بما غل يوم القيامة ومنع الزكوة المفروضة لان الله عز وجل
يقول فتكوى بها جباههم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة
لان الله عز وجل يقول ومن يكتمها فانه آثم قلبه وشرب الخمر لان الله عز وجل
نهى عنها كعبادة الاوثان وترك الصلوة متعمدا او شيئا مما فرض الله
لان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من ترك الصلوة متعمدا فقد برئ من ذمة
وذمة رسول الله صلى الله عليه وآله ونقض العهد وقطيعة الرحم لان الله
عز وجل يقول لهم اللعنة ولهم سوء الدار قال فخرج عمرو وله صراخ من بكائه
وهو يقول هلك من قال برأيه ونازعكم في الفضل والعلم ويجب المعارضة
انه عليه السلام عد جملة من الكبائر مما توعد عليه بغير النار وذلك ينافي
التخصيص بالنار فالظاهر من الحديث الاكتفاء بمطلق المذمة والتوعيد في الحكم
بكون المعصية كبيرة كما هو الظاهر من الدروس والقواعد والوعد ثم التعليل

توضيح

قوله عليه السلام ان الله عز وجل جعل العاق جباراً شقياً والظاهر انه اشارة
الى ما حكاه سبحانه عن عيسى عليه السلام حيث قال وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً كما هو المفهوم
من مرجع الضمير في رواية الفقيه حيث قال ومن عقوق الوالدين ان الله
عز وجل قال في كتابه جعل العاق جباراً شقياً فلم يكن وبراً بوالدتي ولم
يجعلني جباراً شقياً فالمستفاد من هذا الحديث ان العقوق موجب للشقاوة
وقد اوعد الله الشقي بالنار في قوله عز من قائل فاما الذين شقوا ففي النار
لهم فيها زفير وشهيق اذ المدار على ثبوت الدلالة ولو بطريق الايماء والاشارة
ومنه قوله عليه السلام لان الله عز وجل يقول العنوا في الدنيا والاخرة فلعنهم غاية
اليم فيه ظهور مثله في التغليب بالنار وقد جاء بيانه عن النبي صلى الله عليه وآله
لما في الفقيه ايضاً انه قال من رمى محصناً او محصنة احبط الله عمله وجلده
يوم القيمة سبعون الف ملك من بين يديه ومن خلفه وينهش لحمه
ثم يؤمر به الى النار ومنه قوله عليه السلام لان الله عز وجل يقول ولقد
علمتم الشراة مالهم في الاخرة من خلاق اي من نصيب وهو نكرة في سياق
النفي فيفيد العموم ومقتضاه حرمان عدم الفوز بالاعمال والخلاص من
النكال وشديد الوبال كما هو شأن الكفار وذوق الضلال وقد جاء
في الاثار الكاس كالناصب والساحر كالكافر والكافر في النار ويكشف

قال من رمى محصنا

ينهش الحية لسعة والنهش
النهش وهو اخذ اللحم
بمقدم الاسنان

من حققناه

عن حقيقته ما حال بالعلل بحيث يخرج عن البيان والاظهار فتأمل
جداً فانه المقام من مطارح الانظار وليس للعقول الاقل شيء تطمئن به النفس تعم
فوائده بعضها الاواخر فانظر ذلك الفتوى فيها ترتعد عليه بالنار في الكتاب
المجيد بالخصوص متعلقاً بانه المتبادر من قولهم عليهم السلام الكبائر ما اوجب الله
او ما اوعد الله عليها النار وهو في محل المنع لصدق المعنيين على الاعم منه ومن
قول النبي صلوات الله عليه والشرع عرف لانه تارة الوحي قولاً وفعلاً وتقريراً
العلم سبباً ومعاداً وجهبذ جامع الكلم منطقاً وبياناً وهو العالم بحقايق التنزيل
والعارف بدقايق التأويل فكلامه كلام الله وقوله قول الله كما شهد به الله
في قوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وما محمد الا
رسول رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة وكفى بالله شهيداً
كيف وقد كثر اطلاق حكم الله في الوقوف على فتوى الفقيه فما الظن بقول الشيخ
عليه وآله الذين هم عيبة علمه وخزنة سره فلا شك بدلهذا التخصيص الاولوية
الشهرة وقد عرفت انها موهونة وان شئت فقل وما الحرج للاحاديث
القدسية ومن المعلوم انها حجة السنة ولا قائل بالتفرقة بعد ثبوت الحجية واما
القول الثاني فهو في محل المخالفة للقول الثالث بجملة صحيحة عمر وابن عبيد وقد
مضى الكلام فيه فلا كرامة في الاعادة كما لا حاجة بعد الى تحقيق معنى الصغيرة

المقالة الثالثة في تعديد الكبائر

المقالة الثالثة في تعديد الكبائر

لظهوره بقرينة سبق معنى الكبيرة **المقالة الثالثة في تعديد الكبائر**
اعلم انهم كما اختلفوا في تعريف الكبائر اختلفوا اختلافاً شديداً في تعديدها
في ذلك اللتي منها انها تسع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة واكل مال
اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق ومنها انها تسع بزيادة السحر والاضرار
في البيت يعني الظلم فيه ومنها انها عشر بزيادة الربا ومنها عدا اثنى عشر
بزيادة شرب الخمر والسرقة ومنها العشرون مزيداً عليها بعد سقوط الاضرار
في البيت عنها اللواط والغيبة والنميمة واليمين الغموس وشهادة الزور
واستحلال الكعبة بلكه الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله
والامن من مكر الله ومنها الحسد والبخل مضافاً اليهما اكل الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن
ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير
والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على صغاير المعاصي ومنها
ما ياتي الاشارة اليها وليعلم ان منشأ هذا الاضطراب كثرة الاختلال
الواقع في اخبار الباب من حيث التعدد لا التحديد بحكم التأمل في كلمات
الاصحاب **فمنها** مرسلة الكليني في الصحيح عن عبيد بن زرارة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هي في كتاب علي

اقوال شتى

صحفه معاصي

عليه السلام

عليه السلام سبع الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين واكل الربا
بعد البينة واكل مال اليتيم ظلماً والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة
قال قلت فهذا اكبر المعاصي قال ثم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلماً
اكبر ام ترك الصلوة قال ترك الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة
في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قلت الكفر قال تارك الصلوة كافر
من غير علة **ومنها** ما رواه الصدوق عن ابي بصير بسند لا ضير فيه عن جعفر بن
محمد وقد قال جمع من الاجلة انه من مشايخ الاجازة فلا بأس بالرواية ولذا
عدّ بعضهم روايته صحيحة قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمداً
والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا بعد البينة والفرار من الزحف
والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلماً قال والتعرب
والشرك واحد **ومنها** مرويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قتل المؤمن متعمداً وقذف المحصنة
والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلماً واكل الربا
بعد البينة وكلما اوجب الله عليها النار **ومنها** ما رواه ايضاً في الصحيح عن
ابن محبوب قال كتب معي بعض اصحابنا الى ابي الحسن عليه السلام يسأله
عن الكبائر كم هي وما هي فكتب عليه السلام الكبائر من اجتنب ما اوعد الله عليه

فاعددت ترك الصلوة في الكبائر فقال

ومنها

ومنها

النار كفر عنه سيآته اذا كان مؤمنا والبيع الموجبات قتل النفس الحرام
وعقوق الوالدين واكل الربا والتقرب بعد الهجرة وقذف المحصنة واكل
مال اليتيم والفرار من الزحف وفيها ما رواه الصدوق في الفقيه عن حماد
الواسطي عن عبد الرحمن ابن كثير عن ابي بصير عليه السلام قال ان الكبائر
سبع انزلت فينا ومنا استحل فاولها الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي
حرم الله واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة واكل الربا بعد
فاما الشرك بالله العظيم فقد انزل الله فينا ما انزل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
فينا ما قال فكذبوا الله وكذبوا رسوله وكفروا بالله واما قتل النفس التي حرم الله
فقد قتلوا الحسين عليه السلام واصحابه واما اكل مال اليتيم فقد ذهبوا بعيننا
الذي جعله الله عز وجل لنا فاعطوه غيرنا واما العقوق فقد انزل الله تعالى ذكره
في كتابه فجعل الاولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم فعقوا رسول الله
صلى الله عليه وآله في ذريته وعقوا انفسهم جدكم في ذريتها واما قذف المحصنة
فقد قذفوا فاطمة عليها السلام على منابرهم واما الفرار من الزحف فقد اعطوا
امير المؤمنين بيعتهم طائعين غير مكرهين فغدروا به وخذلوه واما
الكفر بعد ايمانهم فانا لا يتهمون فيما تقدم من صحبة عمر بن يزيد وفضله
انا نسخ عشر وفيها ما رواه في الخصال في حديث شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر

محمد عليهما السلام قال هذه شرايع من اراد ان يتمسك بها الى ان قال عليه السلام
والكبائر سبعة وهي الشرك بالله عز وجل وقتل النفس التي حرم الله وعقوق
الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة وقذف
المحصنات وبعد ذلك الزنا واللواط والسرقة واكل الميتة والدم ولحم الخنزير
وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل السحت والبخس في الميزان والمكيال و
الميسر وشهادة الزور واليأس من روح الله والامن من مكر الله والقنوط
من رحمة الله وترك معاونة المظلومين والركون الى الظالمين واليمين الغموس
واستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله عز وجل والملاهي التي تصد عن ذكر الله
عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغاير الذنوب ثم
قال عليه السلام انه في هذا البلاغ لقوم عابدين قال الصدوق رحمه بعد نقل
الحديث قال المصنف هذا الكتاب رضي الله عنه عدة الكبائر هي سبع وبعد ذنب كبير
بالاضافة الى ما هو اصغر منه وصغيرا بالاضافة الى ما هو اكبر منه وهذا التقسيم
معنى ما ذكره الصادق عليه السلام فالحديث من ذكر الكبائر الزايدة على السبع انتهى فنقول
في تحقيق المقام يتوقف على بيان مقدمات لاثبات المرام الاولى ان الظاهر
من اختلاف الفتوى كون الخصائص فيما كان مذكورا في ذلك صحيحة محمد بن مسلم لانه عليه السلام
جعل بعضها كلا ما اوجب الله عليه النار فاقتضى ما قابلها بالذكر كالكفار

في خصوص البيع المذكورة في صحيحة عبيد بن زرارة وابي بصير وكونها انما هو للتنبيه على
مزيد الاهتمام بها لانها اكبر الكبائر فلا مضايقة في انه لا دلالة لغير الاول من الفتوى المتقدمة
على الحصار في البيع الا على وجه الاحتمال وهو غير كاف في مقام الاستدلال نعم يضعف
المقال ان قوله عليه السلام في صحيحة ابي بصير الكبائر سبعة منها قتل النفس الخ فيه احتمالان
احدهما ان يكون سبعة خبرا للكبائر وثانيهما ان يكون مبتدأ وجمله قتل النفس والجار والمجرور
للكبائر ولا يخفى ان اخر استفاده الحصر منها مبتنية على الاحتمال الاول دون الثاني وقبل
هذا يتوجه قوله عليه السلام ان الكبائر سبع بنا انزلت في رواية عبد الرحمن بن كثير في
الاستناد على صحيح ابن محبوب لو جعل قوله عليه السلام والبيع الموجبات عن سؤال
العدد المدلول عليه بقولكم هي وما بعده بدلا عنه وليس بممتنع بجواز ان يجعل منطوقا
على قولهم ما وعد الله عليه النار فيكون من باب عطف الخاص على العام تنبيها على شدة
الاهتمام بهذه الكبائر بالعقاب وبالجملة انا وان سلمنا دلالة بعض الاخبار على الحصر في
خصوص البيع لكنا نقطع بكونه اضافيا لا حقيقيا كما استدت به صحيحتي ابن مسلم وعبيد
وظاهر رواية الاعمش وغيرها الثانية قال الشيخ الطبرسي في مجمع البيان بعد نقل
الاقوال في الكبيرة وانت خبير انه لا دليل نطمئن به النفس في شيء من هذه الاقوال ولعل
في اخفائها مصلحة لانه مدى العقول اليها وفيه اولا انك قد عرفت الفتوى المستفيضة
المعتبرة قد دلت على ان الكبائر ما توعد عليه النار وهي مع مواظبتها لما عدة مشهورة في الاقوال

الثانية

في الاقوال كيف لا نذكر انها انتفى في مقام الاختيار وثانيا ان الاجمال والابهام
في بعض الموارد وان كان مما لا باس به العقل لكنه لا ريب في انه خلاف الاصل
فلا يقبل بسبب الامكان ولا يليق بمن يكون منصب البيان ووديعة نبوته الى حين
سياسة الامور المتعلقة كالعدالة الا عند رعاية شرعا من كثرة من امثال الولاية
والقضاء والامامة والشهادة والرواية والطلاق وكونها من المباني الجليلة
العظيمة الدائرة في الشريعة المطهرة فما يكون هذا شانه لا ينبغي اهماله لصادع
بل لا بد له من بيانه بمقتضى الحكمة ولا يصلح لذلك الا الاخبار المتفقة منه بتعريف
الكبيرة وقد رأيتها متفقة الدلالة على ان كل كبيرة بانتهاء حد عليه النار مزيدة بجوى
الشهرة سليمة عن المعارضة بما ظاهره الحصر في خصوص البيع وتاويله فلا مناقشة
بكم الاولية وثالثا انه على فرض تسليم احتمال ما فيه فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وقوله عليه السلام من اجتنب الكبائر كفرت عنه ذنوبه
وقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار اذ على تقديرها لا يتم لا يحصل لهذا الكلام
فائدة الثالثة قد عرفت ان محصل الخلاف هنا في المنصوص عليه من الكبائر
وذلك لا ينافي الاتفاق على ان الكبيرة ما اوعد الله عليه النار بخصوصه
اذ الاختلاف في الموجود من الماهية او المعدود منها في الخارج لا يوجب
الاختلاف في نفس الماهية وكذا لا تنافي بين ما كان اقل عددا وبين

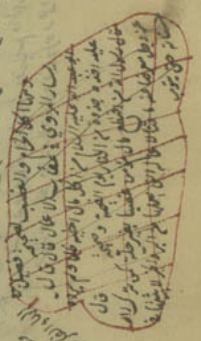
ما كان اكثر عددا من المنصوص المشتمل على بيان النوع او الصنف منها
الا على تقدير سهو قادح الكثير منه بعينها كما زعم بعض الاصحاب وقد عرفت
بطلانه فلا مانع من الجميع باخذ الجميع والعمل بمضمونها وان لم يعلم لكل
واحد منها توعيد بالنار لكفاية اخبار الجزاء في ثبوت ذلك كما لا مانع
من الحاق غير المنصوص بها لوجوب التوعيد عليه بالنار وذلك ظاهر وقد اشار
شيخنا الشهيد قدس سره الى جملة ما ذكرناه في قواعده فقال كل ما توعد
الشرع عليه بخصوصه فانه كبيرة وقد ضبط ذلك بعضهم فقال هي الشرك بالله
والقتل بغير حق واللواط والزنا والفرار من الزحف والسحر والربا وقذف
المحصنات واكل مال اليتيم والغيبة بغير حق واليمين الغموس وشهادة
الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة
واليأس من روح الله والامن من مكره وعقوق الوالدين وكل هذا ورد
في الحديث منصوصا عليه بانه كبيرة وورد فيها النهي وترك الاستنزاه وصون السبيل
فضل الماء وعدم التنزه في البول والتسبب الى الوالدين والاضرار في الوصية
انتهى فقد افاد ان المدار في كون الكبيرة على ثبوت التوعيد بالنار لكل معصية
بخصوصها واما المنصوص عليها في جملة الاخبار هي المذكورات وهي مقتضى
ان المنصوص عليها من الكبائر ست وعشرون وفيه ان هذه الدعوى بظاهرها

بظاهرها ليست بصحيحة بعد العلم المتقدم حيث عد فيها من الكبائر الغلول
وهو الخيانة ومنع الزكوة المفروضة وكتمان الشهادة وترك شئ مما فرض الله
ونقض العهد وقطيعة الرحم وصحح عبد ابن زراره فجعل الكفر بالله فيها من
السبع عوضا عن الشرك في غرر الاخبار وروايته الاعش فاضيف فيها الى مجموع الامور
اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة
في الميزان والمكيال واليسر والقنوط من رحمة الله وترك معاونة المظلومين والركون الى الظالمين
والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله عز وجل والملاهي التي تقصد عند ذكرها
عز وجل كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغائر الذنوب وما رواه في
العيون عن فضل بن شاذان انه قال سأل المامون علي بن موسى الرضا
عليهما السلام ان يكتب له محض الاسلام على الايجاز والاختصار فكتب عليه السلام
ان محض الاسلام شهادة ان لا اله الا الله الى قوله واجتناب الكبائر وهي قتل
النفس التي حرم الله عز وجل والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة والسحر واكل لحم الخنزير وما
اهل لغير الله عز وجل به من غير ضرورة واكل الربا بعد البينة والسحر واليسر وهو القمار
والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات واللواط وشهادة الزور ولا ياس
من روح الله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله ومعونة الظالمين

والركون اليهم والتهيؤ للغموس وحبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والاسراف
والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي
والاصرار على الذنوب فاضيف فيه الى جميع ما تقدم معونة الظالمين وحبس
الحقوق والكذب والكبر والاسراف والتبذير فقد ذكر مجموع المنصوص عليه من الكبائر
بناء على ان الشرك والكفر متغايران وان قوله او سبعا مما فوق الله قد صحفه
عبد العظيم غير متدارك لخمس وخمسون وقد قال العلامة المجلسي في بعض مؤلفاته
قد احصى والدي قدس الله روحه ما يستفاد من الاخبار المختلفة من الكبائر فبلغ
الشرك بالله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل النفس
وعقوق الوالدين والقذف واكل مال اليتيم بغير حق والفرار من الزحف
والربا والسحر واكل الكباثة والزنا واللواط والسرقة لا سيما من الغنيمة والحلف
كاذبا وترك قراءة الصلوة وصوم شهر رمضان وتاخير الحج عن سنة الاستطاعة
بغير عذر وشهادة الزور وكتمان الشهادة وشرب الخمر بل كل مسكر ونكث
الصفقة ونقض العهد مع الله ومع الخلق وقطع الرحم والتعرب بعد الهجرة
والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام والغيبة والبهتان
وقيل ترك جميع السنن ومنع الزيادة من الماء عن السائل مع حاجتهم وعدم
حاجته وعدم الاحتراز عن البول والتسبب الى سب الوالدين والاضرار في الوصية

وسخط قضاء الله والاعتراض على قدره على قول فيهما والكبر والحسد
وعداوة المؤمنين والحاد في الحرم وفي الدينة والنمم وقطع عضو مؤمن بغير حق
واكل الميتة وسائر النجاسات والقيادة والاصرار على الصغيرة والامر بالمنكر
والنهي عن المعروف على احتمال وكذا الكذب وخلف الوعد والخيانة ولعن
وسبهم وايذاؤهم بغير سبب وضرب الخادم زيادة على ما يستحقه ومانع الماء
المباح عن مستحقه وسادات الطريق المملوك ونفيهم والتعصب
والقلم والغدر وكونه ذا لسانين وكفر المؤمنين وبخس عيوبهم وغيرهم
والافتراء عليهم وبهتهم وسوء الظن بهم وكذبهم وبخس المكيال والميزان
وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجلوس في مجالس الفساق لا سيما
شرب الخمر بغير ضرورة والبدعة في الدين والجلوس مع اهلها وكفر النعمة
والقمار واكل الحرام ثم قال عقيب الامر بالمنكر الى هنا احتمال كونها كبيرة والا لم يعلم انتهى
ولا يذهب عليك ان ظاهر جعل الامر بالمنكر الى هنا احتمال كونها كبيرة ظاهر
التوقف في جملة المذكورات وليس على ما ينبغي لان منها القمار والخيانة والبخس
في الكيل والوزن وقد عرفت انها من المنصوص عليها مضافا الى قوله تعالى ويل
للمطففين وقد قال علي بن ابراهيم في تفسيره انه الويل فبلغنا والله اعلم
انها بئر في جهنم ومنها البدعة في الدين وقد عرفت النصوص المعتبرة

في ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار والاخبار المذكورة الدالة
على ان البدعة في الدين من الكبائر وقد تقدم الكلام في الكتاب والسنة ومنه الاول قوله
ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل يجزون الا بما كنتم تكسبون ومنه الثاني
وروى الصدوق في عقاب الاعمال عن ابي جعفر عليه السلام قال ان في جهنم
لجبلا يقال له الصعود وان في صعوده لكوة يقال له سقر وان في سقر لجبلا
يقال له لهيب كلما كشف غطاء ذلك الجب فتح اهل النار من حره وذلك
منازل الجبابرين ومنها العدد لما رواه الكليني في الصحيح عن هشام ابن سالم
قال قال امير المؤمنين عليه السلام لولا ان الكر والخديعة في النار لكنت
امكر الناس وما رواه عن اسكونى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله يجئ كل غادر يوم القيامة معه لواء فيقال هذه غدرة فلان
ناكث بيعة يا مام اجنم حتى يدخل النار وما رواه عن الاصبغ ابن نباته قال
قال امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم وهو يخطب على المنبر يا كوفة اراك انك
لو كرامية الغدر كنت منه وهي الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة
كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار ومنها اكل الحرام والغصب للصحيفة
فضيل ابن يسار المروي في عقاب الاعمال قال قال ابو عبد الله عليه السلام
من اكل من مال اخيه ظلما فلم يرده عليه اخذ جذوة من النار يوم القيمة وصحيحة



وصحيحة قال قال رسول الله من اقتطع مال
مؤمن غصبا بغير حقه لقي الله عز وجل معرضا عنه ما خلا الاعمال التي يعلم منه
البر وقرأ لا يشبهها في حسناته حتى يتوب ويرد المال الذي اخذه الى صاحبه ورواية
سكوني فيه ايضا عن جعفر ابن محمد عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين
عليه السلام اعظم الخيانة خيانة من اقتطع مال امرء مسلم بغير حق وغيرها ومنها لعن المؤمنين
وسبهم وايذائهم لما في المعتبرة لعن المؤمن كقتله والموثق كالصحيح عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر
واكل لحمه معصيته وحرمة ماله كحرمة دمه ورواه عن الفضل ابن عمرو قال قال ابو عبد الله
اذا كان يوم القيمة اين الصدود لاوليائي فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم فيقال هؤلاء
الذين اذوا المؤمنين وبغضوا لهم وعادوهم وعنفوهم في دينهم ثم يؤمر بهم الى جهنم
وكفاك في ذلك قوله ثم والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد
احتملوا بهتانا واثما مبينا ومنها الامر بالمنكر بهما الكبيرة والنهي عن المعروف وروى
ثقة الاسلام في باب اصول الكفر وارکانه عن حكم ابن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان
رجلا من الخثعم جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اي الاعمال ابغض الى الله عز وجل
فقال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمنكر والنهي عن المعروف
ولقد اجاد من قال انه في الحقيقة مخاصمة مع الله تعالى ومعاندة له فكيف يمكن للعاقل

من مثله في مثله في كونه كبيرة وكانه اراد بذلك الاشارة الى قوله تعالى الم يعلموا
انه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم والذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا وقال
عز وجل المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون
عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون
وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم
ولهم عذاب مقيم ومنها تخويف المؤمنين لما رواه ابن في علي ابن ابراهيم عن ابيه
عن ابن ابي عمير عن ابي اسحاق الخفاف عن بعض الكوفيين عن ابي عبد الله
عليه السلام قال من روع مؤمنا بسلطان ليصيبه منه مكروه فلم يصبه فهو في النار
ومن روع مؤمنا بسلطان ليصيبه منه مكروه فاصابه فهو مع فرعون وآل فرعون
في النار ومنها الكذب للرواية بين المتقدمتين وصحيحة محمد ابن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان الله جعل للشر اقفالا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب
والكذب شر من الشراب وما رواه في عقاب الاعمال عن ابي خديجة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال الكذب على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وعلى الائمة عليهم السلام
اكبر فضعف لا يصلح للتقييد مع تأييد العموم بقوله ويل لكل افاك اثيم اي كذاب
وليست التوبة من الكذب في جايزة لاصالة الاباحة السالمة عن المعارضة لعدم صلاحية
لان الكذب

لان الكذب اخبار بخلاف الواقع عن عمد كخلاف التورية فانه يراد بها ما هو مطابق
للواقع لم يكن اللفظ ظاهرا فيه هذا مضافا الى الكتاب والسنة ومنه الاول قوله
في قصة ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم فتولوا عنه مدبرين
روى علي ابن ابراهيم في تفسيره عن مولانا الصادق عليه السلام انه قال والله ما كان
سقيما وما كذب وانما عنى انه سيسقم في وقت مرتاد فعند ذلك تكلم عليه السلام بكلام له ظاهر
غير مراده ومنه وقال الصدوق ره في معاني الاخبار ابي عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن
احمد عن ابي اسحق ابراهيم ابن اسلم عن صالح بن سعيد عن رجل من اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سالته عن قول الله عز وجل في يوسف ايتها العير انكم لسارقون قال
انهم سرقوا يوسف من ابيه الا ترى انه قال لهم حين قال ماذا تفقدون صواع
الملك ولم يقل سرقتم صواع الملك انما عنى سرقتم من ابيه فقلت قوله اني سقيم قال
ما كان ابراهيم سقيما وما كذب انما عنى سقيما في وقت مرتاد وقد رضي اني سقيم
اي ساسقم وكما مضت سقيم وذروا به عني اني سقيم بما يفعل بالحسين عليه السلام
ومنها قوله تعالى حكاية عن عليه السلام لما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا
ربي فلما افل قال لا احب الافلين الى الاخر الاية فمنها قوله سبحانه في حكاية داود
وهل اتيك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا
لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء

في بيان معنى التبذير والاسراف

اللغة ان هذا اخي لربع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب واما اثنتا عشرة كثيرة في موارد عديدة منها الموثق كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسأذن على هيئتنا فيقول لجارية قولي ليس هيهنا فكانه اراد عليه السلام مكانا معينا من الدار وقد فهم السامع كل الدار ومنها

تنبيه

قال في المجمع قوله ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين هو من التبذير بمعنى النفقة والاسراف فيها وتفريقها في غير ما احل الله ثم وقد فرق بين التبذير والاسراف في ان التبذير الانفاق فيما لا ينبغي والاسراف التعدي زيادة على ما ينبغي روى الكليني

التدلك بالدقيق بعد النوره

في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن التدلك بالدقيق بعد النوره فقال لا باس قلت يزعمون انه يهراف فقال ليس فيها يصلح البدن يهراف اني ربما امرت بالمنخ فيلت لي بالزيت فاتدلك به اما ان اسرف فيها اتلف المال وضر بالبدن والمنخ بالكسر الدقيق المنخول وانما روى عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نسافر ولا يكون معنا خالة فتدلك بالدقيق فقال لا باس المنا الفساد فيها ضر بالبدن واتلف المال فاما اصلح البدن فانه ليس بفساد اني ربما امرت بالمنخ فيلت لي بالزيت فاتدلك به

والفرق بين القياده والدلالة باثر اده

القواد من جمع بين الذكر والانثى كما في القاموس ومجمع البحرين

اما العقاد من جمع بين الذكر والانثى مرارا والدبوث من لا غيرة له على اهله قال في المجمع في الحديث الدبوث لا يدخل الجنة ديوث لا يدع الجنة دبوث قيل يا رسول الله وما الديوث

قال الذي

وشله الكشخان

قال الذي يرى في امرأته وهو يعلم بها والدبوث من لا غيرة له على اهله ومثله الكشخان والقرنان ويقال الدبوث هو الذي يدخل الرجل على زوجته والقرنان هو الذي يرضى ان يدخل الرجال على ابنائه والكشخان من يدخل الرجال على الاخوات فالنسبة على المعنى الاول في الدبوث عموم من وجه الثاني اخص مطلقا والسحر على ما في المجمع والقاموس هو كلام يتكلم به او يكتبه او رقية او عمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة في المنهي السحر عقد ورقي وكلام يتكلم به او يكتبه او يعمل شيئا يؤثر في بدن المسحور او قلبه او عقله وفي المسالك ومنه عقد الرجل عن زوجته بحيث لا يقدر على وطيها والقاء البغضاء بينهما ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب وسخطهم وتلبسهم ببدن صبي او امراة وكشف الغائبات على لسانه فهو بهذا المعنى اعم من الكهانة فضلا عن هل يوجب طاعة بعض الجان له فيما امره به وقال في المجمع الكاهن الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار واما وجه الجمع بين اليائس من روح الله والقنوط من رحمته كما تقدم في الرواية فنحمل الاول بالاضافة الى الله ابدا والكروب في الدنيا وفي الثاني بالاضافة الى الاخرة كما يساعده ظاهر التسوية في قوله ما بني اذ هبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تايسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون

المقالة الاولى

في الاولى الشرك بالله الكبير المتعال

وقوله سبحانه يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية يغفر الذنوب جميعا

المقالة الاولى

ان المستفاد من بعض الاخبار المتقدمة كون السبع الاول اكبر الكبائر واعظمها في الم النكال وشديد الوبال وانت خبير بان مقتضاه المقابل في كل فرد فرد من الكبائر في هذا المختصر خارج عن حد الاحتمال ومرجب لفوات الغرض وفتور الهمة وفتور الملال فنوب الاطراف عند ذوي الخيال كالجبال في السبع على مقتضى المجال فنقول

الاولى

الاولى الشرك بالله الكبير المتعال وقد اطلق في الكتاب والسنة على معان ولكن الظاهر ان حقيقة فيمن انكر التوحيد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال في المدارك المتبادر من معنى الشرك منه عقد القلب مع الله وتعالى المستفاد من قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين وقوله سبحانه ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم فيها الظهور العطف في المغايرة وبما رواه الكليني في المعتبر عن ابي جعفر عليه السلام في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف قال قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله فخرجوا من الشرك ولم يعرفوا بعد ان آله رسول الله وهم بعبد ورد الله على شك في مجده وماء جاء به وظاهر الصحاح انه والكفر مترادفان حيث قال الشرك بالله الكفر وعلى الاول لا يصح الاحتجاج بالنبوي المشتمل على الشرك على مطلق الكفر من البيع المغلظة وان لم يكن

شركا الا ان يقال ان المراد به في ذلك النصوص ما يعم الكفر مجازا ولذا قيل الكفر نعمة جحيد جاز زيارة ما طلق الشرك على تكذيب الله ورسوله في رواية عبد الرحمن ابن كثير فقال عليه السلام فما الشرك بالله العظيم فقد انزل الله جنسا ما انزل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله جنسا ما قال فكذبوا الله وكذبوا رسوله وشركوا بالله والكفر لغة الستر ومنه الليل كافر لانه يستر ما اظهر النهار ويشركا فظاهر من جماعة انه انكار الالهية او الرسالة وبعض ما علم من الدين ضرورة قال المحقق رحمه الله في الشرايع العاشر الكافر وضابطه من خرج عن الاسلام او من انتحله وجحد ما علم من الدين ضرورة وينتقض بمنكر النبي او احد من اهل البيت عليهم السلام والظاهر صلوات الله عليهم اجمعين وبالاضافة ما علم احترامه في الدين ضرورة واراد بمنكره الفاعل قال المحقق الاردبيلي الارتداد هو قطع الاسلام من مسلم مكلف اما بفعل دال عليه مثل عبادة غير الله من كعبادة الاصنام والشمس والقمر والقائم عند القاذورات وضربه بالرجل وغير ذلك او بقول دال على الخروج عن الاسلام او الاهانة بها سواء كان عنادا او مزحا او اعتقادا مثل ان يقول الله ليس بموجود او لا شريك له او ليس بشيء او محمد صلى الله عليه وآله ليس بنبي او الاسلام ليس بحق ونحو ذلك او بانكار ما علم من الدين ضرورة مثل وجوب الصلوة والصوم والزكوة وبالجملة ما يدل على قصده الى ذلك الشرع فعلا كان او قولا سواء اعتقد انه لا يلزمه النزول والمزاح لعدم الاعتداد بشأنه وقال الاستاذ قدس سره

ومن المعلوم ان امثال ماذكر موجب للكفر ولم يكن المباشر مكرها فلا يكون ان يجعل العذر
في ذلك الا الانكار فالحق ان يضاف الى ذلك او يفعل مايدل مع قصده الى انه عالم حر
في الدين مرفوعة في المسالك بعد قبول المحقق رده من سب النبي صلى الله عليه وآله جاز
لسامعه قتله مالم يخف الضرر على نفسه او ماله او غيره من اهل الايمان وكذا من سب احد
الائمة عليهم السلام قال بهذا الحكم مرضي وفاني وفي الحاق باقي الانبياء عليهم السلام
بذلك قوة لان كلا منهم وتعظيمهم علم من دين الاسلام ضرورة فيهم ارتداد وشله
في الروضة فكلامه صريح في ان العلة للحاق الخ والمستفاد في المدارك وهو كذلك من السب
منافيا للتعظيم الثابت في النبي ضرورة والمشتة في ذلك بعد اطراد العلة وهو على
الاتفاق موثقة سعدة ابن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام سئل ما بال الزاني
لا يسمى كافرا وهو الجحد في ذلك فقال لان الزاني وما اشبهه انما يفعل ذلك لشهوة
وذلك لانه يغلبه وتارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها وذلك لان تارك الصلوة
المرأة الا موسلذ لانها اياء فاصدا بها فلعل يكون
فصده لتركها للذة فاذا انتفت اللذة وقع الاستخفاف فاذا وقع الاستخفاف فوقع
الكفر فقد يتفاوت منه ان كل فعل ينوى فاعله الاستخفاف والالا نية بما يتوقف عليه الدين
ضرورة فهو الكفر وينتفي عكسه ايضا كما في الالهية اذا الرسالة اذ ان الشك
في كل منها الموثقة صحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام من شك في الله
وفي رسول

ع لشهوته تركها للصلوة وكافر
والزاني لا تستهويه كافر

وفي رسول الله فهو كافر وصحيحة منصور ابن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
من شك في رسول الله صلى الله عليه وآله قال كافر الحديث ومنه يظهر ان الواو
في الاولى بمعنى او هذا مضافا الى ان الظاهر من كلامهم بالنسبة الى المسلم موضع
وفاق وفي الثالث من ادعى النبوة وجب قتله وكذا من قال لا ادري محمد بن عبد الله
صادق او لا وكان على ظاهر الاسلام وفي القواعد يقتل مدعي النبوة والشاك
في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وفي صدقه من ظاهره الاسلام وفي الخبر من ادعى النبوة
وجب قتله وكذا من صدق مدعيا وكذا من قال لا ادري محمد بن عبد الله صلى الله عليه
وآله صادق او لا وكان على ظاهر الاسلام واما الشك في الامامة فلا يوجب
الا رتداد كالانكار الا بعد العلم فعرفة كما هو الظاهر من صحيحة هشام صاحب البريد قال
كنت اماو محمد بن مسلم وابو الخطاب مجتمعين فقال لنا ابو الخطاب ما تقولون
فيمن لم يعرف هذا الامر فقلت من لم يعرف هذا الامر فهو كافر فقال ابو الخطاب
ليس بكافر حتى تقوم عليه الحجة فلم يعرف فهو كافر فقال له محمد بن مسلم ما الذي لم يعرف
ولم يجحد بكفر ليس بكافر فاذا لم يجحد قال فلما جئت وخلت على ابي عبد الله عليه
السلام فاخبرته بذلك فقال انك قد حفرت وعاء وكي موعدكم الليلة جرة
الوسطى بمنى فلما كانت الليلة اجتمعنا عنده وابو الخطاب ومحمد بن مسلم فتناول
وسادة فوضعها في صدره ثم قال لنا ما تقولون في خذكم واهليكم اليس تشهدون
الى

وفي رسول الله فهو كافر وصحيحة منصور ابن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
من شك في رسول الله صلى الله عليه وآله قال كافر الحديث ومنه يظهر ان الواو
في الاولى بمعنى او هذا مضافا الى ان الظاهر من كلامهم بالنسبة الى المسلم موضع
وفاق وفي الثالث من ادعى النبوة وجب قتله وكذا من قال لا ادري محمد بن عبد الله
صادق او لا وكان على ظاهر الاسلام وفي القواعد يقتل مدعي النبوة والشاك
في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وفي صدقه من ظاهره الاسلام وفي الخبر من ادعى النبوة
وجب قتله وكذا من صدق مدعيا وكذا من قال لا ادري محمد بن عبد الله صلى الله عليه
وآله صادق او لا وكان على ظاهر الاسلام واما الشك في الامامة فلا يوجب
الا رتداد كالانكار الا بعد العلم فعرفة كما هو الظاهر من صحيحة هشام صاحب البريد قال
كنت اماو محمد بن مسلم وابو الخطاب مجتمعين فقال لنا ابو الخطاب ما تقولون
فيمن لم يعرف هذا الامر فقلت من لم يعرف هذا الامر فهو كافر فقال ابو الخطاب
ليس بكافر حتى تقوم عليه الحجة فلم يعرف فهو كافر فقال له محمد بن مسلم ما الذي لم يعرف
ولم يجحد بكفر ليس بكافر فاذا لم يجحد قال فلما جئت وخلت على ابي عبد الله عليه
السلام فاخبرته بذلك فقال انك قد حفرت وعاء وكي موعدكم الليلة جرة
الوسطى بمنى فلما كانت الليلة اجتمعنا عنده وابو الخطاب ومحمد بن مسلم فتناول
وسادة فوضعها في صدره ثم قال لنا ما تقولون في خذكم واهليكم اليس تشهدون
الى

ان لا اله الا الله قلت بلى قال اليس تشهدون ان محمدا رسول الله قلت بلى قال
اليس يصلون ويصومون ويحجون قلت بلى قال فهو لاء فيم فرون ما انتم عليه قلت
لا قال فاهم عندكم قلت من لم يعرف فهو كافر قال سبحان الله اما رأيت اهل
الطرق واهل المياه قلت بلى قال اليس يصلون ويصومون ويحجون اليس تشهدون
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قلت بلى قال فهو لاء فيم فرون ما انتم عليه قلت لا
قال فاهم عندكم قلت من لم يعرف فهو كافر قال سبحان الله اما رأيت الكعبة والطواف
واهل اليمن وتعلقهم باستار الكعبة قلت بلى قال اليس تشهدون ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ويصلون ويصومون ويحجون قلت بلى قال فهو لاء فيم فرون
ما انتم عليه قلت لا قال فما تقولون فيهم قلت من لم يعرف فهو كافر قال سبحان الله
هذا قول الخوارج ثم قال ان شئت اخبرتكم فقلت انا لا فقال اما انه شر عليكم
ان تقولوا بشئ ما لم تسمعوه منا قال فطننت انه يريد ان يدخلنا على قول محمد بن
مسلم ثم اعلم ان من اسباب الكفر والارتداد استحلال ما حرم الله او تحريم ما
احل سبحانه وقد اكمل وخوله فيما علم ثبوته ضرورة كما قيل فسلم الحذر واستشد
فيه بصحيحة عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يرتكب كبيرة
من الكبائر فيموت هل يخرجه ذلك من الاسلام وان عذب كان عذابه كعذاب
المشركين ام له مدة وانقطاع فقال من ارتكب كبيرة من الكبائر زعم انها حلال
اخرجه

اخرجه ذلك من الاسلام وعذابه اشد العذاب وان كان معترفا انه اذنب
ومات عليها اخرجه من الايمان ولم يخرجه من الاسلام وكان عذابه اهون من
عذاب الاول وموثقة سعدة ابن صدقة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
الكبائر القنوط من رحمة الله والايأس من روح الله والامن من مكر الله وقتل
النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربا بعد البينة
والتعرب بعد الهجرة والفرار من الزحف فقيل له ارأيت المرتكب للكبيرة
يموت عليها اتخرجه من الايمان وان عذب بها فيكون عذابه كعذاب المشركين
او له انقطاع قال يخرج من الاسلام اذا زعم انها حلال فلذلك يعذب اشد
العذاب وان كان معترفا بانها كبيرة وهي عليه حرام وانه يعذب عليها وانها
غير حلال فانه معذب عليها وهو امون عذابا من الاول ويخرجه من الايمان ولا يخرجه
من الاسلام تذنيب قال بعض المحققين ان الشرك على ثلثة اقسام
شرك جلي يشارك فيه كل شئ وشرك اخفى اما الشرك الجلي فهو مذهب اهل الاوثان
وعباد الاصنام والشمس والقمر او شئ من المخلوقات حيث عبدوها وسموها آلهة
وقوله العلة التي من اجلها رد واكلامه صلى الله عليه وآله الامر بالتوحيد
اجعل الآلهة الها ان هذا لشئ عجاب يعني قالوا ما يعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فهم لم ينكروا الصانع لكن لم يوحدوه وقال واما الشرك الخفي فقد تقدم في الربا

تذنيب

ان الشرك يطلق على امور

وان من جملة افراده الرياء وذلك انك اشركت غير الله معه في عبادتك
فهذا هو معنى الشرك بعينه بل اخس منه وذلك ان عبادة اهل الاصنام
قد عبدوا امورا موجوده واعيانا حاضره امامهم واما انت في حال الرياء فقد
عبدت امورا موهومة تخيلتها في قوتك الوهمية وهواتي اذا اطلت الصلوة
في حضور فلان فربما اثنى علي وربما وصلني احسانه وفي غالب الاوقات
انه لا يصل له ما تخيله فلا يبقى لك سوى تعب القوة المتخيلة والقوة الوهمية فاذن
اهل عبادة الاصنام اعلم منك وافهم الخ آخر كلامه اقول قد تقدم ان الشرك
يطلق على امور منها المراءاة في عدة اخبار منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
من صلى صلوة يرائي بها فقد اشرك ثم قرء هذه الآية قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وهو منها الناصب وبنا معاشر المؤمنين لما روي في
الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال والله ان الكفر اعظم من الشرك وجنب
واعظم ثم ذكر كفر ابليس حين قال الله له اسجد فابى ان يسجد فالكفر اعظم من الشرك
في اختيار على الله عز وجل وابى الطاعة واقام على الكبائر فهو كافر وهو
نصب وبنا معاشر بني المؤمنين فهو مشرك ومنها الآخر الى عبادة غير الله نحو
موثقة سمعة ابن صدقة المرويه عن قرب الاسناد قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام

عليه السلام سئل عن الكفر والشرك ايهما اقدم فقال الكفر اقدم وذلك
ان ابليس اول من كفر وكان كفره غير شرك لانه لم يدع الى عبادة غير الله
وانما دعى الى ذلك بعد فاشرك ومنها الناصب مع علي عليه السلام غيره
كما ورد في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل نصب عليا علما بينه
وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا ومن جهله صالا ومن نصب
معه شيئا كان مشركا ومن جاء بولايته دخل الجنة ومن جاء بعداوته دخل
النار فيجوز ان يقال ان اطلاق الشرك على امثال تلك الامور من باب الاستعارة
لما عرفت ان حقيقة جنس المفهوم الجامع الحاصل منها مقتضاه حكم الشبيه منها
مع الشرك بالمعنى المتقدم في كونها من اعظم الكبائر وفي التعذيب بعذاب المشركين
من اصناف الكافرين والحشر في زمرتهم يوم الدين كيف وقد جاء في الرواية عن
النبي صلى الله عليه وآله المراءي يوم القيمة ينادى بار بعة اسماء يا كافر يا فاجر يا غادر
يا خاسر ضل سعيك وبطل اجرك ولا خلاق لك اليوم فالتمس الاجر ممن كنت تعمل له
يا ماكر وقال صلى الله عليه وآله ان النار واهلها يعجون من اهل الرياء فقيل يا رسول
الله وكيف يعج النار قال من حر نار التي يعذبون بها الثامنة قتل النفس عمدا
فانه وان طلقه في صحيح عبيد ابن زراره لكن قيده في صحيحتي محمد ابن مسلم وابي
بصير بصورة العمد وفي صحيح ابن محبوب بالحرام فخرج به ما كان خطاء او شبيها عمد

لامكان كفقد كل منها في ضمن كل واحد من الاحكام الخمسة مثال الاول اما في ضمن
الفعل الواجب فكما اذا الاه مسلم فرماه بسهم دفعا لضرره فاصاب انسانا وقتله
واما في ضمن المندوب او المباح فقيل لو وقع في تحصيل مكملة الرماية او الصيد واما
في المكروه والحرام فظهر اذا رمى الفسق ذلك عند الله ولو رمى كوحوان مسلم
محقون الدم والمال فوقع على انسان وقتله فان الفعل في جميع الصور الخمس حينئذ
لا يتصف بالحرمة نعم الحرام هو الفعل المؤدي الى القتل في الصورة الاخيرة وهو
نفس القتل وذلك ظاهر ومثال الثاني اما في ضمن الواجب فكما اذا اتفق البلاء
بمعالجة الطبيب الحاذق واما في المندوب او المباح فظاهر كما اذا وقع به التاديب
او اللعب واما في المكروه او الحرام فبالنظر الى ما بعد الايذاء والجرح حيث
لم يتوبه القتل وصلى القتل فانه لا ريب في عدم كونه في الاربع الاول واما وكذا
الاجزة من حيث القتل دون الايذاء على الاظهر الاقوى وترتب الضمان للدية
انما هو امر خارج بالجملة ان القتل في شئ ما ذكر ليس بحرام فضلا عن ان يكون كبيرة
واما الكبيرة بشهادة النص والاعتبار هو القتل متعمدا لخاصة وقد يمثل
في ذلك بقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم خالدا فيها وغضب
عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وفيه انه قد جاء في الموثق كالصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزائه جهنم قال من قتل
مؤمنا

مؤمنا على دينه فذلك المتعمد الذي قال الله عز وجل وجعل له عذابا عظيما قلت فان رجل
يغير بينه وبين الرجل شئ فيغضبه بسيفه فيقتله قال ليس ذلك المتعمد الذي قال الله عز وجل
فانا بالنسبة الى القتل واما المقتول فالظاهر انه لا فرق فيه بين كونه حرا او عبدا كما
مؤمنا كان او غير فاصغرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى لاطلاق النصوص المؤيدة بظاهر
كلمات الاصحاب ويقع تقييده بالمؤمن المتقدم في صحيحة محمد بن مسلم على فرض عدم التعارض
هنا وقد تقرر في محله اشتراط حصول التعارض والتنافي في صحة حمل المطلق على المقيد لانه
خلاف الاصل فلا يرتكب بدون الحجة على ان عدم التقييد في مثل المقام موضع وفاق كما هو
الظاهر من بعض الاعلام فتخصيص المؤمن بالذكر في تلك الصحيحة انما هو لزيد الاهتمام وقد جمع
للعموم بقوله ومن قتل نفسا بغير نفس وفساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا
قال السيد الاستاذ قدس سره انه وارد في بني اسرائيل لقوله من اجل ذلك كتبنا على بني
اسرائيل انه من قتل نفسا الآية لكن الظاهر عموم الحكم لان المستفاد مما ورد في تفسيره
من الائمة الاطهار عليهم السلام فقط الصحيح المروي في كتاب الديات من الكافي عن حماد ابن
عيسى عن ربعي عن عبد الله عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله
عز وجل من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا قال هو ان قتل مؤمنا متعمدا لقتله
الناس جميعا لم يرد الا ذلك المتعمد وفي الموثق المروي في باب التحريم الدماء من الفقيه
عن حنان بن سدير عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل انه من قتل نفسا بغير

نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا كان فيه ولو قتل نفسا واحدة كان فيه عقيبه الى ان قال ويمكن الاستدلال للتعميم بما في الصحيح المروي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام عن علي ابن الحسين صلوات الله عليهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزني رجل الفاجر حين يزني بالدم فانه لم عند الله قاتلا لا يموت قالوا يا رسول الله وما قاتل لا يموت فقال النار والصحيح الاخر عن احدهما عليهما السلام قال اتى رجل رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله قتيل في جهينة فقام رسول الله صلى الله عليه وآله حتى انتهى الى مسجدهم وتسامع به الناس فانوه فقال من قتل ذا قالوا يا رسول الله ما ندري فقال قتيل من المسلمين لا بدري من قتله والذي بعثني بالحق لو ان اهل السماء والارض شركوا في دم امرئ مسلم ورضوا به لاكبهم الله عز وجل على مناخرهم في النار وقال على وجوههم ثم لا يذهب عليك ان قتل الرجل نفسه كقتل الغير فكونه من الكبائر العظام الصحيح الحسن بن محبوب عن ابي ولاد الحناط قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من قتل نفسه متعمدا فهو في نار جهنم خالدا فيها الثالثة قذف المحصنة والقذف على ما في الصحاح والقاموس مواري في الجبل وقذف المحصنة رميها بالفاحشة وبهذا المراد به في المقام بكم التتبع في الاخبار وظاهر الاصحاب والاحصان يطلق على اربعة معان الاول المراد به في قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم

الطول
السعة
في معنى
المحصنة

ايمانكم عطفا على امهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية والمعنى حرمت عليكم النساء المزوجات الا المزوجات التي ملكتموهن بالسبي والشراء فانهن يصرن بمنزلة طلاقهن الثاني العفة كما قال سبحانه واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين حيث فسر الاحصان بالعفة والسفاح بالزنا الثالث الاسلام كما فسر به قوله سبحانه فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب الرابع الحرية منه قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فما ملكت ايمانكم ومنه فعليهن نصف ما على المحصنات والظاهر من القاموس كونه حقيقة في الاولين حيث قال امرأة حصان كسحاب عفيفة او متزوجة واحصنت هي فهي محصنة عفت او تزوجت ثم الصحيح به في كلام جماعة ان المراد به هنا المعنى الاول منهم العلامة المجلسي قدس الله روحه حيث قال والمحصنة العفيفة غير المشهورة بالزنى والفاضل الصالح قدس سره الاصول فقال والمراد بها العفيفة سواء كانت ذات بعل ام لا وكذا غيرهم كما هو ظاهر الاكثر من المفسرين في تفسير اية القذف خلافا للسيد الاستاذ عطر الله مضجعه حيث قال ان قبل ان الاستثناء من قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ان قذف المحصنة من الكبيرة لوضوح ان رد الشهادة دليل عليه وكذا الحكم بالفسق وقد فسر المحصنة هناك

بالعفيفة وهكذا الحال في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم قلنا ان تفسير المحصنة في كلتا الايتين وان صدر من شيخنا الطبرسي قال في مجمع البيان في تفسير الاية الاولى والمحصنات هنا اللاتي احصنن فروجهن بالعفة وقال في الاية والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفائف من النساء بالفجور والزنى وفي تفسير الاية الثانية ان الذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفائف من النساء الغافلات وقال في جامع الجامع في الاية الاولى اي يقذفون العفائف من النساء بالزنا والفجور وكذا غيره جماعة منا وعلمائنا الابرار قال في كنز العرفان في تفسير الاية الثانية المحصنات العفائف وفي تفسير الاية الاولى بشرط في الحد عفة المقذوف والباقي ربقول المحصنات وقال المولى المحقق الاردبيلي في ايات الاحكام في تفسير والذين يرمون المحصنات اي يقذفون العفيفات من الزنا وقال في قلائد الدرر في الاية الاولى والمراد بالمحصنات العفائف من النساء ومثله في الاية الثانية الا انه لكنه لبس على حد تبكي التعويل عليه لعدم معلوميته ما خذه الى ان قال قدس الله روحه ان قذف المحصنة الذي عدته النصوص السالفة من الكبائر هو رمي الزوجة التي لها زوج حاضر يمكن من الرجوع اليها متى شاء ومقتضاه ان يكون قذف الزوجة المتصفة بالصفات المذكورة من الكبيرة ولو كانت

ولو كانت مشهورة بالزنا ولم يثبت في حق القاذف الحد لعدم التلازم بين الامرين ففيه هذا لا يكفي الحكم بكون القذف في غير المرأة المذكورة كبيرة ولو كانت عفيفة الا ان يدعى الاولوية بناء على ان القذف في المشهورة بالزنا فيما ذكر لو جب للقاذف استحقاق النار فمع حق العفيف بطريق اولى ويستند في ذلك ما رواه الكليني في باب ما يجب من الحدود والصدوق في باب ما يجب في التعزير والحد والراجح عندي هو الفقيه الصحيح عن اسمعيل بن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما المحصن رحمك الله قال من كان له فرج يعفه عليه ويرده فهو محصن وجه دلالته اولا ان الاحصان على تقدير الاشتراك مجمل فلا تتم في حمله على احد المعنيين من قرينة معينة وكيف في اثباتنا اشتهار تفسيره في الايتين بالعفة اذ الملازمة في حيز المنع والظن والظهور وان لم نقل بحجيته في نفس الاحكام فلا ينبغي ان يقع لكنه ليس على حد يمكن التعويل عليه لعدم معلومية ما خذه لعدم اشتراط العلم بالمستند في مثل المقام وثانيا ان حمل المحصنة في المنصوص المتقدم على المزوجة التي يمكن رجوعها من الرجوع اليها متى شاء وان كانت مشهورة بالزنى فيما يأباه اقتران المحصنات في الاية الثانية بالغافلات حيث فسر بالغافلات عن الفواحش ومقتضاه عدم قذف المشهورة بالزنا من الكبائر بل يمكن القول بعدم حرمة الاصل وعدم الدليل قال شيخنا الشهيد نور الله مرقده وتردد المصنف في بعض تحقيقاته في التعزير

بقذف للظاهر و يظهر منه الى عدم محتجا باباحته استنادا الى رواية البرقي
عن ابي عبد الله عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة له
و مرفوع محمد بن يزيد عن تمام العبادة الوقيعة في اهل الريب و لو قبل بهذا لكان
حسنا فالصحيحة المتقدمة لا تعارض ظاهر الكتاب المؤيد بالاصل والشهرة وعدم
الخلاف في ان المراد بالاحصان في حد القاذف انما هو البلوغ والعقل والحرية
والاسلام والعفة وغيرها مما الاخبار الدالة على عدم الحرمة قذف المتجاهر بالفسق
و ذلك لان الظاهر ورود تلك الصحيحة في حد المحصن او المحصنة بالزنا و لذا افتوا
بفاده هناك واعرضوا عنه في حد القذف به والفرق بين المقامين ظاهر
فاذن التحقيق موافقة الاكثر بين للمشهور الاية الثانية المخصصة لبيان ان كون القذف
كبيرة كما اليه الاشارة في صحيحة عبد العظيم السالفة مع تاييده بالامور المتقدمة فلا فرق
بين كون القاذف رجلا او امراة بلا خلاف لعموم الادلة كما لا فرق بين قذف
المحصن بالمعنى المختار و بين قذف المحصنة في كونه كبيرة كلك و قد يدل له
بما رواه الصدوق رفعه الى النبي صلى الله عليه و آله من رمى محصنا او محصنة احبط الله
عمله و جلده يوم القيمة سبعون الف ملك من بين يديه و من خلفه و ينهش
لحمه بقوله الى النار و بالفحوى الدالة على ان قذف المحصن يوجب الجلد فتنها
صحيحة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في امراة قذفت رجلا قال تجلد ثمانين

ثمانين جلدة و كذا الحكم في قذفه باللواط مع انه افحش و ينبغ من الزنا و قد مر
في الصحيح عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا قذف الرجل الرجل فقال انك
لتعمل عمل قوم لوط ينكل الرجال قال يجلد حد القاذف ثمانين ثم اعلم ان القذف
كما يتحقق بقوله انت او هو زانية يتحقق بقوله يا ابن الزانية او ينفك او نفت
فلان او زوجته فلانة زانية و هكذا فيما شابهها بل الظاهر من الاخبار ثبوت
الحكم بالنسبة الى غير الحي ايضا منها صحيحة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
قال لرجل يا ابن الفاعلة يعني الزنا قال ان كانت امه حية ماتت جلدت
ثمانين حدها ضرب ثمانين جلده و ان كانت غائبة انتظر بها حتى تقدم
فتطلب حدها و ان كانت قد ماتت فلم يعلم منها الا خير اضرب المفتري عليها
ثمانين جلده **الرابعة** اكل مال اليتيم ظلما قال في القاموس اليتيم جمعه ايتام
و يتامى و قد يتم يتم بالضم يتما و يتما بالتحريك فيهما و اليتيم في الناس من قبل
الاب و في البهائم من قبل الام بقي انبعث المراة اي صار اولادها ايتاما و كل
شيء مفرد يعز نظيره فهو يتيم يقال جوهرة يتيمة و في القاموس اليتيم فقدان الاب
و في البهائم فقدان الام الى ان قال و هو يتيم و يتيم و يتيمان ما لم يبلغ الحلم
و في الجوامع النبي صلى الله عليه و آله انه قال لا يتم بعد الاحتلام اي بعد حد
الاحتلام كما قيل في قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح لانه قد ينتفع بالكمال خمس عشرة

او تسع سنين و ان لم يحتلم و بالجملة ان اليتيم شرعا هو الفاقد الاب ما لم
يبلغ ثم اعلم ان لتنقيح المقام يستدعي تحقيق القول في مقامين على وجه
الاهتمام **المقام الاول** في حكم اكل مال اليتيم و قد عرفت في جملة من النصوص
المتقدمة كما في قوله تعالى و لا تاكلوا اموال اليتامى ظلما نهيه عما اذا وقع جورا
و عدوانا سواء كان سفرا او سفها و ذلك كما قال الله عز و جل و اتوا اليتامى
اموالهم و لا تتبدلوا الخبيث بالطيب و لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم انه
كان حوبا كبيرا فان الخطاب امتوجه كما الاولياء او غيرهم و على الاول مع بقاء
اليتامى على ظاهره فالمراد من الايتاء صرفها جاهلين حجورها اليه اذ لا ريب في عدم
جواز الدفع اليهم قبل البلوغ و الرشد و على الثاني ان المراد باليتامى اما البالغون
الرشدون لعلاقة الكون و اما المراد اولياؤهم مجازا مرسلا اما في الاسناد
او اطلاق الخبيث على اكل مال الصغير اما لكونه اكلا محرما او باعتبار انه بعد
ما قدر بمنه و فضله لكل نفس رزقا و معاشا كما اشار اليه بقوله عليه السلام
و جعلت لكل مخلوق من بهائمك سهما فكل من لم يقنع بذلك المقدار و لم
يطلبه من وجه الحلال فاستبدل الخبيث بالطيب و اما المراد به ما ذكره بعض
المفسرين و هو انهم كانوا ياخذون الطيب من اموال الايتام و يعوضونه الاردى
من اموالهم فالمعنى و لا تتبدلوا الرديء بالجيد فنهاهم الله سبحانه عن ذلك

و كلمة الى اما متعلقة بمحذوف يكون حالا عن الفاعل او بمعنى مع فالمعنى
و لا تاكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم او مع اموالكم و كيف كان فمفاد الجملة
الوسطى تحريم الاكل منفردا و الثانية منضما و ممزوجا و ليس من هذا القبيل
مزجه مع مال الغير لاكله مولينا كان او اجنبيا لعدم صدق الاكل من مال اليتيم
مع الاشتراك عرفا مضافا الى صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال لما نزلت ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما يكلون في بطونهم
نارا و سيصلون سعيرا اخرج كل من كان عنده يتيما و سكلوا رسول الله صلى الله
عليه و آله فاخرجهم فانزل الله تبارك و تعالى يسئلونك عن اليتامى قل اصلاح
لهم خير و ان تخالطوهم فاخوانكم في التدبير و الله يعلم المفسد من المصلح و روى
في مجمع البيان عن مولانا الباقر و الصادق عليهما السلام انه لما نزلت هذه
الآية كره مواخالطة اليتيم فشق ذلك عليهم فشكوا ذلك الى رسول الله صلى الله
عليه و آله فانزل الله سبحانه يسئلونك عن اليتامى الآية فاستفادوا من الآية
الكريمة مع مساعدة الاعتبار و بديهي جواز المخالطة و المداخلة معهم لمن يصلح لهم
و لم يتعمد عليهم في المؤنة عن قدر كفايتهم و في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن قول الله عز و جل و ان تخالطوهم فاخوانكم قال يعني اليتامى
اذا كان الرجل يلي الايتام في حجره فليزع من مال اليتيم قدر ما يزع لكل انسان

منهم فيخالطهم ويأكلون جميعا ولا يزاد منهم شيئا انما هو النار
وفي الجزء من ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت قول الله عز وجل وان تخالطوهم فاخوانكم قال نخرج من اموالهم قدر ما يكفيهم و
ولا يزاد
نخرج من ماله قدر ما يكفيك ثم تنفقه قلت ارايت ان كانوا ايتاما
صغارا وكبارا وبعضهم اغنياء كسوة من بعض وبعضهم اكل من بعض ومن
مالهم جميعا فقال اما الكسوة فعلى كل انسان منهم عن كسوته واما الطعام
فاجعلوه جميعا فان الصغير لا يشك ان الاكل مثل الكبير فلم ما يدها بعل
المعظم من اكل الاصاغر قال الشيخ في النهاية والمتولي للنفقة على اليتامى ينبغي
ان يثبت على كل واحد منهم ما يلزمه من كسوته بقدر ما يحتاج اليه فاما المأكول
والمشروب فيجوز ان يسوي بينهم فيه ومنى اراد ان يحاسبهم بنفقته واولاده
جعلهم كواحد من اولاده وينفق من مال نفسه ولا يفضلهم في ذلك على نفسه
واولاده بل يفضل نفسه عليهم فان ذلك افضل وقال في السرائر والمتولي
للنفقة على اليتامى ينبغي ان يثبت على كل واحد ما يلزمه عليه من كسوته بقدر
ما يحتاج اليه فاما المأكول والمشروب فيجوز ان يسوي بينهم فيه ومتى اراد ان يحاسبهم بما ينفقه
متقاربا عند تفاوت ومتى اراد ان يحاسبهم بنفقته واولاده جعلهم كواحد من اولاده
وينفق من ماله بقدر ما ينفق من مال نفسه ولا يفضل في ذلك على نفسه واولاده
بل يفضل

بل يفضل نفسه عليه فهو الاولى والافضل ومثله الجامع وغيره وكذا يجوز للمتولي للبتيم
الاخذ من ماله اذا مع الحاجة والغرم فالظاهر انه موضع وفاق واما مع غناه فالاكثرون
على عدم جوازه للاصل ونص الكتاب الكريم ومن كان غنيا فليستعفف ومن فقيرا
سأل عنه ابا عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل
بالمعروف قال من كان يلي شيئا للبتامى وهو محتاج له ما يقيمه فهو يتناول
اموالهم ويقوم في ضيعتهم فليأكل بقدر ولا يسرف فان كانت ضيعتهم لا تشغله
عما يعالج لنفسه فلا يأخذ من اموالهم شيئا وحكى الخلاف عن ابن الجنيد
والشيخ والعلامة لا عوض عمل محترم ولان العفة قرينة ظاهرة في المجانية مع الكراهة
والاول اجتهاد في مقابلة النص والقياس في غير صورة فرض ظاهر الاباحة وهو كون الامر
للوجوب مع تأيد بالاصل والاولوية ومتى كان الاكل من المقدار الذي يجوز اخذه
مع الحاجة او مطلقا وهو اجرة المثل عند الفاضلين وشيخنا الشهيد وبعض
من تأخر عنهم وقد اكتفى عن اظهار الشيخ في النهاية وابن حمزة قال وليس
الامر بينا منها للشيخ في الخلاف والمبسوط وتبعه في الجامع فقال والولي اذا كان
فقيرا ان يأخذ من مال الموتى عليه اقل الامرين من كفايته او اجرة مثله لحجة العقل
الاول قوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وهو ما لا اسراف فيه ولا تقتير
والوثيقة المتقدمة وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز

فليأكل بالمعروف قال المعروف هو القوت وانما عنى الوصي او القيم في اموالهم
بصلاحهم ورواية ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله
عز وجل ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف فقال ذلك رجل يحبس نفسه عن
المعيشة فلا بأس ان يأكل بالمعروف اذا كان يصلح لهم اموالهم فان كان المال
قليلا فلا يأكل منه شيئا حجة القول الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام
بن الحكم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فيمن يتولى مال اليتيم ماله ان يأكل
منه فقال ينظر الى ما كان عليه من يقوم به من الاجر لهم فليأكل بقدر ذلك ورواه
عدة صحيحة وقال في مجمع البيان والظاهر من روايات اصحابنا انه له اجرة المثل سواء
كان قد كفاه او لم يكن حجة القول الثالث انه سبيل الاحتياط وطريق الجمع بين الاخبار
وان اعتبار اجرة المثل قد يوجب الغناء فيجب الاستعفاف عن الزايد وان كان
من جملة اجرة المثل وربما يقوى في نفسي التفصيل بين من يفرغ نفسه لعرف
امورهم والقيام على طلب مؤنهم والاكتساب باموالهم عرفا وفق مصلحتهم كمثل
يكون اشتغاله عرفا بقيامه على طلب معاشه وبين ينظر الى حفظ مصالحهم واموالهم
ويقوم بمعاشهم او المعاملة بنقودهم احيانا ونحو هاس الامور التي لا تشغله
بجميع اوقاته ولم تمنعه عن الاكتساب لنفسه مع الامكان وعدم ويشهد على ذلك ظاهر
الموثقة ورواية ابي الصباح في الاول فيحمل ما دل على قدر الكفاية عليه وما دل على اعتبار
اجرة المثل

اجرة المثل الثاني اوفق بالادلة من الجمع بما ذكروه ان كان فذلك اولى بالاحتياط
والاسلم بالمراعات نعم قد يشكل بدعوى الاجماع المركب على خلافه ولكنه في محل المنع
بل لعل الظاهر من الشيخ في النهاية اختيار هذا التفصيل لانه قال في اول البحث
فمن كان وليا يقوم بامرهم ويجمع اموالهم وستخلاتهم ويجمع غلاتهم ومرتعاتهم
مواشيهم جاز ان ياخذ من اموالهم قدر كفايته وحاجته من غير اسراف ولا تقتير
وقال في اواخره والمتولي للاموال البتامى والقيم باموالهم يتحرى اجرة مثله
فيما يتولاه من مالهم من غير زيادة ولا نقصان ويحتمل ان يريد بالمتولي غير الولي
الشرعي وكيف كان فالاحوط الاكتفاء بما قل الامر به في المقامين كما ان الاحوط
على القول الاول الاقتصار على اخذ ما يكفيه خاصة في ستد جوعته دون اهله
وعياله كما قيل مجتجا بدعوى ظهوره من الروايات المتقدمة وان كانت هذه
الدعوى لا تخلو عن وجه فتامل

المقام الثاني في حكم التصرف في مال الايتام

واعلم ان الظاهر من اطلاق كلمات الاصحاب عدم جواز التصرف
في اموالهم البتامى لغير الاولياء مطلقا وان كان شيئا يسيرا لا بعد مثله
في العرف ضررا كالجلوس على بساطهم والشرب من كاسهم ومقتضى قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن جوازه لكافة الناس على الجهة
التي هي اصلح لحالهم ويدل عليه مضافا الى ذلك ما رواه الكليني والشيخ في

عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال قيل لابي عبد الله عليه السلام ندخل على
اخ لنا في بيت ايتام ومعهم خادم لهم فنقعد على بساطهم ونشرب
من مائهم ونجد منا خادمهم وربما اطعمنا فيه الطعام من عند صاحبنا وفيه
من طعامهم فاترى لنا في ذلك فقال ان كان في وجوكم عليه منفعة لهم فلا باس
وان كان فيه ضرر فلا وقال انه الان على نفسه بصيرة فانتم لا يخفى عليكم
وقد قال الله عز وجل والله يعلم المفسد من المصلح والسند لا بعد عن عده
من الصحيح واليس فيه من يناقل فيه الا الكاهلي وقد قال النجاشي والعلامة طاب ثراهما انه كان وجيها عند ابي الحسن عليه السلام وقال الاوصي به علي بن
بقطين فقال عليه السلام اضمن لك الجنة وروى عنه ابن فضال والبزنطي وقد
قال الشيخ (ره) انهما لا يرويان الا عن ثقة فلا باس بتعارض المفهوم من هذه الخبر
الذي ليس فيه نفع ولا ضرر لان مقتضى المفهوم من الجملة الاولى عدم جواز
التصرف المساوي وهو معارض بالاصل وظاهر الاية الشريفة ويمكن ان يقال
ان المراد بالضرر في الشرطية الثانية هو التصرف الجزئي الذي لا يعود بالنفع
يقع اليتم وبه يندفع التعارض بينهما وما رواه ابن فضال في الكافي عن علي ابن المغيرة
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان لي ابنة اخ يتيمة فربما اهدي لها
الشيء فاكل منه ثم اطعمها بعد ذلك الشيء من مالي فقال يا رب هذا بذا
فقال لا باس

ان لي ابنة اخ يتيمة فربما اهدي لها

ثم اطعمها

فقال لا باس فالتحقيق التفصيل بين ما ذكر من التصرفات اليسيرة مع الغبطة
والعادة وبين ما ليس بهذه المثابة وفاق للسيد نعم التسديد الاستاد دام
قدس الله روحهما قال السيد الخبير البصير طاب ثراه ان التصرف في مال اليتيم
اقام قبيل الدخول في بيته او الجلوس على فرشه ونحوها لا يصال النفع به اولا
بل مثل التصرف في عقاره والتجارة في ماله ونحوها فالظاهر ان الاول
مما لا توقف له على اذن الولي بل يسوغ لكل احد فيما اذا قصده ايصال
النفع اليه وكلمات الاصحاب غير منافية له اذ الظاهر منها هو القسم الثاني
فحصول تعين الحال في توضيح هذا المقال ان يقال ان ما تقدم من الاخبار
لا يدل على ازيد من جواز التصرف لغير الاولياء في القسم الاول واطباق الاصحاب
على الحضار جوازه للاولياء غير ظاهر فانعقاد الاجماع على عموم المنع بل القدر
الثابت منه في مباحث الزكوة والبيع والحج والوصايا ظهوره في القسم الثاني
فلا منافات بينها واما الخطاب في الاية الشريفة بعد قبول الاجماع فانما
متوجه الى الاولياء وبمثل حكم الاستثناء لغيرهم فيما يجوز لهم التصرف بطريق
اولى الى كل من يجاز له التصرف في مال اليتيم وهم الاولياء مطلقا وغيرهم
في المقدار الذي ذكرناه في القسم الاول واما متوجه الى الجميع في المستثنى منه
والى الاولياء في المستثنى تكاتفا في قوة ان يقال ولا تقربوا كلكم في مال اليتيم

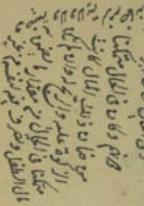
الا الاولياء على الطريقة الحسنى وعلى جميع التقادير يرجع النفاء بها في اثبات
جواز التصرف لكل احد ولا دعوى التنافي بين الاية الكريمة وبين ظاهر الاصحاب
من الاجماع على المنع في القسم الثاني غاية ما يلزم على التقدير الثالث عموم المنع
لغير الاولياء وهو مقيد بما مر بمقتضاه بقوله تعالى ولا تخالطوهم فاخوانكم
في الدين ويجزء من الفحوى المتقدمة في المقام الاول ثم لا يذهب عليك
ان الحاصل من الايات والروايات على ما قررناه عدم جواز التصرف
في مال اليتيم لمن يجاز له التصرف بدون المصلحة والغبطة على الاطلاق
ويستثنى من ذلك اقتراض الولي فانه جايز في حقه مطلقا كما هو ظاهر المعظم
من الاكابر الاصحاب ومنهم الشيخ في المبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة
والفاضلان في المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والتذكرة والقواعد والارشاد
والشهيدان في الدروس والبيان وغيرهم بل الظاهر من بعض الاصحاب
عدم الخلاف الا من ابن ادريس وربما يظهر ذلك من البيان انتهى حيث قال
لو جاز للولي لنفسه ضمانا للمال ملك الربح خلافا لابن ادريس وكيف كان فالشهرة
جوازه كما نطقت به مجملة من الفحوى المعتبرة منها صحيحة منصور بن حازم عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل وصي مال اليتيم يستقرض منه فقال ان علي ابن
الحسين عليهما السلام قد كان يستقرض من مال ايتام كانوا في حجره فلا باس بذلك

ج جواز اقتراض الولي من مال اليتيم بدون الغبطة

ومثلها الاخرى الا انه ليس فيها فلا باس بذلك ومنها صحيحة ابن ابي عمير
عن الرجل عنه عليه السلام قال في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا
ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن ولها صحيحة
محمد بن مسلم عنه عليه السلام في مال اليتيم قال العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا
لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب فهو له ومنها رواية ابن سباط جاء في حديث
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام قلت اتخى انهم ان يهلك عن مال يتيم في حجره
يتجر به قال ان كان لا يحيف مال يكبط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء عزم له
والا فلا يتجر في مال اليتيم وفي الثانية كما لمال اخ هلك فوصى الى اخ اكبر منه
او خلفي صغيرة ويترك ابنا له صغيرا وله مال اينقرب به اخي فاراه كان من فضل
سلمه لليتيم وهل له ان يأكل منه فقال ان كان لا يحيف مال يكبط بمال اليتيم ان تلف فلا
باس وان لم يكن له مال فلا يعرض لمال اليتيم ومنها رواية منصور الصيقل قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن مال اليتيم يعمل به قال اذا كان عندك مال وضمنته
فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح لليتيم وانت
ضامن للمال فان معتضدا جواز اقتراض الولي من مال اليتيم اذا كان ملتا سواء كان
ذلك النفع راجعا اليه كما لو اوفاه دينه بعد استقراضه الفحوى على الجواز لانكار ابن ادريس
معللا بانه امين والامين لا يجوز التصرف لنفسه اما مثله فواضح موافقته لنا في موضع

ومثل

ركتاب الزكوة فقال لو اتجر لهم ابو الام استحب لها اخراج الزكوة من مال الطفل
وان ضمنه واتجر لنفسه وكانا مليا كان الربح له ويستحب الزكوة اما لو لم يكن مليا
او لم يكن وليا كان متصديا وللبتيم الربح والزكوة هنا وكذا الاوجه لاشتراط الغبطة
كما في الجامع لاطلاق الاخبار المؤيد بعمل المعظم من الاعلام الاخبار وترك الاستفصال
من محل السؤال والاقتصار على اعتبار كون الولي فاعلا ان اراد كان المراد
بالمصلحة في معنى الاباحة وكلمات الاصحاب المنفعة المالية لا كون التصرف
اصلح بحاله من عدمه وذلك قد يحصل باستقرار المال في يد الولي الملي دون
ابقائه في محله لاحتمال التلف من غير تعد وتفريط في صونه وحرزه ليعلم لم اجعل
العلامة في النهاية دوران المصلحة وجودا وعدما على الملاءة فقال ولو لم يكن
مليا وان كان وليا وضمن واتجر لنفسه ضمن المال للبتيم وهو كان الربح للبتيم
والزكوة لان الولي المأمون الا قتراض مع المصلحة وهي منتفية مع عدم الملاءة
فكان باطلاقه قد يكون المصلحة للبتيم في ضمان غير الولي مع المنفعة اعلى وانم
وذلك لا يجب انتظارها رأسا لكفاية جواز التصرف مع وجود المصلحة في الجملة
لان الظاهر من قوله الا بالتي هي احسن اي بالاضافة الى عدم التصرف لا بالاضافة
الى ما هو ابلغ وانم في الحسن من التصرفات واما الملاءة فهي معتبرة عند الفاظه
علماء استظهر من المبسوط والنهاية فانه قال في الاول وان اتجر لنفسه ضمنهم وكان
فان قال



في المال متمكنا من ضمانه كانت الزكوة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في المال
ما يقضي به مال الطفل ويتجر فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان
الربح للبتيم وهو بكان من الغرابة الا ان يجعل الواو في قوله ويتجر وتصرف
بمعنى او وبقي تصحيف من النساخ باسقاط الف قبلها في الكتابة بل لنا ان نقول
لا مندوحة عن التزام هذا التكليف في العبارة لظهور كون الضمير المستكن في اتجر عايدا
الى من يجوز له التصرف بالولاية او الوصاية لا يجوز اقتراض غير الولي او الوصي من
مال البتيم والاكتساب به لنفسه وان كان مليا بالجملة الجامعة مضافا الى تقدم ذكر
الولي في العبارة فمقتضى المفهوم من قوله وان اتجر لنفسه جرهم وكان في المال متمكنا
من ضمانه كانت الزكوة عليه والربح له انتفاء هذا الحكم للولي عند انتفاء الملاءة فهذا معنى
الى ما ذكره بعد تلك العبارة في باب التصرف في اموال الناس من النهاية فقال ومتى اتجر
لنفسه وكان متمكنا في الحال من ضمان ذلك المال وخاف ان حدث به حادث جاز له
وكان المال قرضا عليه فان ربح كان له وان خسر كان عليه ويلزمه في حصته الزكوة كما
يلزمه لو كان المال له ابتداء استحبابا وهو متى اتجر لنفسه بماله وليس بمتمكن في المال من مثله
وظاهره كان ضامنا للمال فان ربح كان للايتام وان خسر كان عليه وهو تم فعلى هذا
تخصيصه بغير الوالد من الاب والجد ومن بحكمهما او الاجماع الشهيد الثاني والمقدس
الاردبيلي طاب ثراهما في الاول ومجمع الفائدة والبرهان اختيار الاول وقالا انما يجوز ملاءة

الولي اذا لم يكن ابا او جدا اما هما فلهما الاقتراض مع العسر والعسر وذا الثاني
كانه مما لا خلاف فيه وقال في المدارك واستثنى المناخرون من الولي الذي يجوز
ملاءة الاب والجد فيجوز لهما اقتراض مال الطفل مع العسر واليسر وفي الكفاية
والذخيرة واستثنى المناخرون من الولي الذي يجوز تصرفه ملاءة الاب والجد فيجوز لهما
اقتراض مال الطفل مطلقا وبإباه ان المحقق الثاني قال في تعليقاته على
الارشاد ان كان الولي ابا لم يشترط ملاءته في جواز اقتراضي مال الولد عندنا
بخلاف من عداه واما الاستثناء في حق الجد فلم اعثر به الا في كلام الشهيد الثاني
في المسالك والمحقق الاردبيلي وقال السيد الاستاد قدس الله روحه ان ما صرح
به السيد الشارح من زيادة من نسبة الاستثناء الى المناخرين فغير مطابق للواقع
واعجب منه فيما خالف عنه المحقق الاردبيلي نور الله ضريحه والمحقق ما ذكراه
لان الظاهر من كلمات الاكثر من اشتراط الملاءة في الولي وهو اعم من الجد قطعا فتنزل

2 الاستثناء ومن عبارات الاصحاب على اعتبار الملاءة في الولي مطلقا

لو كان الربح له والخسران عليه وان اتجر لنفسه كان له الربح وعليه الخسران اذا كان
مليا والا كان الربح للبتيم والخسران على المتصرف وفي الجامع وان تقرضه
الولي وكان له ما يقتضي لو تلف وفيه مصلحة للبتيم جاز وان لم يكن له ما يقتضي لو تلف
اولم يكن وليا فالربح للبتيم والخسران عليها وفي العبر ولو ضمن الولي المال
واتجر لنفسه كان الربح له ان كان مليا وعليه الزكوة استحبابا ولو لم يكن مليا اولم يكن وليا
ضمن المال والربح للبتيم ولا زكوة على احدهما وفي الشرايع لو اتجر لهم ابو الطفل استحب له
اخراج الزكوة من مال الطفل وان ضمنه واتجر لنفسه وكان مليا كان الربح له ويستحب الزكوة
اما لو لم يكن مليا او لم يكن وليا كان ضامنا وللبتيم الربح ولا زكوة هنا وفي النافع لو اتجر
في مال الطفل من له النظر اخرجها استحبابا ولو ضمن الولي واتجر لنفسه كان الربح له ان
كان مليا وعليه الزكوة استحبابا ولو لم يكن مليا ولا وليا ضمن ولا زكوة والربح للبتيم
وفي قوله ولا وليا ما مضى في عبارة المبسوط والنهاية والاظهر كون الربح للمتصرف اذا كان
مليا ولم يكن وليا وهو خلاف الاجماع وفي التذكرة لو اتجر في مال الطفل من له ولاية في ماله
نظرا للطفل وشفقة عليه استحب له اخراج الزكوة ولو ضمن الولي المال واتجر به لنفسه
وكان مليا بالمال كان الربح له والزكوة عليه استحبابا بالاتفاق لسبع التصرفات
وتقاعد الولي سابع وقال فان لم يكن مليا وان كان وليا وضمن المال واتجر لنفسه
كان الربح للبتيم وعليه ضمان المال ولا زكوة لانه تصرف غير سائغ فلا يملك ربحه

ثم قال وكذا اذا كان مليا فلم يكن وليا لانتفاء ولايته وفي المنتهى لو ضمن الولي المال
واتجر لنفسه وكان مليا كان الربح له وعليه زكوة التجارة استحبابا ولو لم يكن مليا لم يكن
وليا ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة عليه وجه منهما وفي التحرير ولو ضمن المال
وكان مليا واتجر لنفسه كان الربح له والزكوة عليه استحبابا ولو تلف احد العوضين
المقابلة والولاية ضمن المال والربح لليتيم ولا زكوة عليه لا وجوبا ولا ارشادا وبعد الحكم بتقدم
الزكوة على مال الطفل والمجنون قال ويستحب لمن اتجر في مالهما اخراجها ولو اتجر لنفسه
وكان مليا فالربح له والزكوة المستحبة عليه ولو تلف احدهما كان ضامنا والربح
لهما ولا زكوة وفي نهاية الاحكام ولو ضمن الولي المال واتجر لنفسه كان الربح له ان كان
مليا وعليه الزكوة استحبابا لان كونه للاقتراض في ذلك وكان المناسب ان يكون
ضامنا له مكلفا بالقرض الى ان قال ولو لم يكن مليا وان كان وليا ضمن واتجر
لنفسه فالمال لليتيم ولا ربح لليتيم ولا زكوة لان الولي انما له الاقتراض مع
المصلحة وهي منتفية مع عدم الملائة فكان باطلا كذا لو كان مليا ولم يكن وليا
اذ لا ولاية لغير الولي والربح نماء مال الطفل فلا يملكه العامل اذا اشتراه بالعين ولا زكوة
لانها تجارة باطلة وفي موضع آخر وللولي ان يقترض مع الملائة وفي الدروس
يجوز للولي ايضا اقتراض مال الطفل فلو اتجر به استحبت الزكوة عليه ولو
انتفت الملائة فالربح لليتيم ان اشترى بالعين والا قرب استحباب زكوة
التجارة

التجارة ح وان اشترى في الذمة فهو له ويغرم المال وبائع ولو انتفت الولاية
واشترى في الذمة فهو له وان اشترى بالعين واجاز الولي فالربح لليتيم والا
فالبيع باطل وفي البيان لو اتجر الولي لنفسه ضامنا للمال ملك الربح خلافا
لابن ادريس ولو لم يكن مليا واشترى بالعين فالشراء لليتيم وقال الفاضلان
لا زكوة هنا وكذا لو كان اجنبيا واجازه الولي ولو اشترى في الذمة ضمنا
المال وفي هذه المتاجر نرددو لا يخفى على احد ان مثل هذه العبارات للجد
مالا ينبغي التأمل فيه فضلا عن مصير هؤلاء الاعلام من الاكابر العظام الى اشتراط
الملائة فيه بقي هنا شيء وهو انه قد تقدم في خصائص بني هاشم الخلاف في
عليه نعم قد يطلق من جماعة منهم استثناء الاب فاذن الاقوال ثلثة ثالثها الفرق
بين الاب والجد في اشتراط الملائة في الثاني دون الاول كما مر ح بالمحقق الثاني
في جامع المقاصد وتعليقا له على الشرايع والارشاد والعلامة في موضع من
التذكرة والتحرير والمنتهى والقواعد هذا ان جعلنا العنوان في اليتيم بالمعنى
الاعم وهو الصغير الذي فقد احد ابويه والا رفع المسئلة القولان الاولان وذلك
ظاهر ولما كان منشأ التوهم لدفع الخلاف في كلام المحقق الاردبيلي ودعوى
اتفاق المتأخرين من صاحب المدارك ومن وافقه تساوي الاب والجد في جملة
من احكام الولاية والمصاهرة ونحوها والاستثناء بلفظة الاب او الولد في كلام

الجماعة وهو اعم من المجدة الارادة المناسب استقصاء الكلام في حكم كل واحد
من هاتين المقامين فنقول ان تعرف الوالدة مال ولده اما مع حال غنائه او فقره
وعلى الثاني اما بقصد على قدر حصته اولا وعلى التقادير الثلث اما مع عزم
الرد اليه اولا وعلى الجميع فالولد اما صغيرا وكبيرا وهذه الصور بعينها اتية
في الجد اذا فهمنا مسائل الاولى لو كان الوالد غنيا وتعرف في مال ولده
لا مع قصد الرد وهو المعبر عنه بالاقتراض فالظاهر ان جوازه لو كان الولد
صغيرا موضع وفاق هذا خلافا لابن ادريس وهو شاذ هذا مضافا الى النصوص
المتقدمة الدالة على جواز اقتراض الوصي المليء فانها تدل على جواز له للوالد
بطريق اولى لانه ولاية الوصي من قبل الاب بجوازه للوصي فمع بنوته له وذلك ظاهر
كيف وقد قال بعض المحققين كلما جاز للوصي من التصرفات في الامور المتعلقة بالولد
عليه جاز للوالد ولا عكس له هنا يثبت الولاية على النكاح للوالد كالجد للوصي وكذا
النصوص الدالة على جواز اختصاص الوالد في جارية الولد بعد تقويمها على نفسه منها
صحيح عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته ماذا
يحل للوالد من مال ولده قال اذا انفق عليه ولده بما حسن النفقة فليس له ان يأخذ
من ماله شيئا فان كان لولده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان
يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال وعلم ذلك قال وسألته عن الوالد يأخذ
من مال

كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوجتها فلم تزل عنده وهي بيت زوجها
حتى مات زوجها فرجعت الي هي والجارية افعملي ان اطأ الجارية قال فوقها
فيمن عادلته وبهذا يشهد على ذلك ثم ان شئت فظنها فالوجه في هذه الرواية ان
يقوم بها برضى منها لان البنت ليست بجزي بجزى الابن في انه يحرم الجارية
على الاب في بعض الاوقات اذا وطئها او نظر منها الى ما لا يحل لغير مالكه
النظر اليه لان ذلك مفقود في البنت بل متى ما رضيت هي كان ذلك جايزا
انتهى واما مع عدم قصد الرد فالاقوى عدم جوازه الاخذ من مال الولد
صغيرا او كبيرا لاطلاق الاخبار المستفيضة منها قوله في الصحيح المتقدم اذا
انفق عليه ولده باحسن انفقه فليس له ان ياخذ من ماله شيئا ومنها ما رواه
الكليني في الحسن عن الحسن بن ابي العلا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما يحل للرجل من مال ولده قال قوته بغير سرف اذا اضطر اليه ومنها ما رواه
عن علي بن جعفر عن اخيه ابراهيم عليه السلام قال سالته عن الرجل ياكل من مال
ولده قال لا الا ان يضطر اليه فياكل منه بالمعروف ولا يصلح للمولد ان ياخذ
من مال والده شيئا الا باذن والده وليس في سنده من يناقش الا سهل بن
زياد وعلي بن سباط وقد يشهر ان الخطب في سهل سهل واما علي ابن سباط
فقد ذكر الكشي انه كان فطحيا ولعلي بن مهزيار اليه رسالة في النقض عليه

في عدم جواز اخذ الاب (الغني) من مال ابنه مجانا

في توقف على ابن سباط

مقدار

مقدار عجز وصغر وقال قالوا فلم يحل ذلك فتوفيت على مذهبه ولكن قال في موضع
اخر من رجاله حكى عن محمد بن مسعود انه قال عبد الله بن بكير وجماعة من العصابة هم
فقهاء اصحابنا منهم ابن بكير وابن فضال يعني الحسن ابن علي وعمار الساباطي
وعلي بن سباط وقد صرح الجاشي بوجوهه وتوثيقه وقال كوفي ثقة وكان فطحيا
يرى بينه وبين علي بن مهزيار رسايل في ذلك رجعوا فيها الى ابي جعفر الثاني عليه
السلام فرجع علي بن سباط عن ذلك القول وتركه وقد روى عن الرضا عليه السلام
من قبل ذلك وكان اوثق الناس واصدقهم لهجة ومنها ما رواه في قرب الاسناد
عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل ياخذ من مال
ولده قال لا الا باذنه او يضطر فياكل بالمعروف او يستقرض منه حتى يعطيه
اذا ايسر ولا يصلح للمولد ان ياخذ من مال والده الا باذن والده وظاهر المنتفي
هذه النصوص عدم الاكل من مال الولد مطلقا عدا قدر القوت عند الحاجة فلا بد
من حمل ما يعارضها عليه قال الشيخ في النهاية والوالد ما دام الولد ينفق عليه مقدار
ما يقوم باوده وسد خلته من الكسوة والطعام بالمعروف ليس لوالده
ان ياخذ من ماله شيئا على حال فاما لم يكن الولد ممن ينفق عليه وكان الوالد مستغنيا
عن ماله فلا يجوز له ان ياخذ من ماله شيئا على حال فاذا احتاج الى ذلك اخذ من ماله
قدر ما يحتاج اليه من غير اسراف بل على طريق القصد وفي الاستبصار بعد ايراد الاخبار

السالفة قال وهذه الاخبار كلها دالة على انه انما يسوغ للوالد ان ياخذ من مال
ولده اذا كان محتاجا واما مع عدم الحاجة فلا يجوز ان يقترض له ومتى كان محتاجا
وقام الولد به وبما يحتاج اليه فليس له ان ياخذ من ماله شيئا فان ورود الاخبار بالمنع
جواز تناوله من مال ولده مطلقا من غير تقييد ينبغي ان يحمل على هذا التقييد وقال ابن
ادريس والوالد ما دام الولد ينفق عليه مقدار ما يقوم باوده وسد خلته من الكسوة
والطعام بالمعروف ليس لوالده ان ياخذ من ماله بعد ذلك شيئا لانه فضاء ودينه
ولا يتزوج به ولا لحج ولا لغير ذلك فان لم يكن الوالد معسرا وكان مستغنيا عن
مال ولده فلا يجوز له ان ياخذ شيئا من ماله على حال لا بالمعروف ولا يجزه لانه
نفقة الوالد لا يجب على الولد عندنا الا مع الاعسار واما مع الاستغناء فلا يجب النفقة
على ولده هذا مع تصور التعارض عن الدلالة على المخالف كما لا يخفى على من عطاه الله
الدراية في الرواية الثاني لو كان الوالد فقيرا محتاجا جاز له الاخذ
من مال ولده بقدر كفايته وان نوى عدم الرد وكان الولد صغيرا او كبيرا لا يقوم بمؤنة
نظاهر الاصحاب منهم الشيخ وابن ادريس وقد مضت عبارتهما والعلامة حيث
قال في التذكرة كما لو للاب ان ياخذ من مال ولده شيئا الا باذنه او قدر ما يحج
النفقة اذا امتنع الولد من دفعها وبدون ذلك لا يجوز ومستنده بعد الروايات
المنفقة صحيحا محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في احدهما قال سالته
عن رجل لابنه

في جواز اخذ الوالد من مال ولده مقدار مؤنة عند الحاجة

عن رجل لابنه مال فيحتاج الاب قال ياكل منه فاما الام فلا ياكل منه الا قرضا
على نفسها وفي الثانية سالته عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال ياكل منه ما شاء
من غير سرف وصحيحة ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لرجل انت وما لك لابيك ثم قال ابو جعفر لا كتب ان ياخذ
من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وموثقة
عبد الله بن ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فليا خذ
فان كانت امه حية فاحب ان ياخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها ولا تنافي
ذلك على كون الوالد قائما باصلاح مال الولد ونفقه وتربيته لاطلاق التفويض
وترك الاستفصال وورود الاخبار المتقدم الموهم لذلك في اولياء البتامى
لا مطلقا فراجعها حتى يتضح لك هذا المقال نعم لا يجوز له الاخذ من ماله ولده الكبير
لو قام الولد بمؤنته المعروف مع امتناع عدم قصد الرد فلا تعاينه ما يستفاد من
اخبار الباب وكلمات الاصحاب جواز التناول مقدار الحاجة عند الاضطرار ومع
منافاة عند قيام الولد بالانفاق على جهة الاقتدار فدامع التقييد بذلك في صحيحة
ابن سنان حيث قال عليه السلام اما اذا انفق عليه باحسن النفقة فليس
ان ياخذ من ماله شيئا واما مع قصد الرد فلا انقطاع ولا بلوغ والرشد عدم
جواز التصرف له ابتداء على قدر الحاجة كما عرفت بعد التامل في الروايات الا نفقة

الثالثة اذا تصرف الوالد الفقير في مال ولده الصغير زائدا على قدر كفايته فلا ريب في عدم جوازه بدون قصد الرد مجانا لعدم الاباحة كما دلت عليه الاخبار المتقدمة واما مع قصد الرد فجوازه مبني على عدم اشتراط الملائة في الاب وقد عرفت انه المفتى به في كلام جماعة من الاجلة قال العلامة طاب ثراه في التذكرة لا يجوز للرجل ان يأخذ من مال ولده البالغ الا باذنه الا مع خوف التلف ان كان غنيا وكان الولد ينفق عليه لاصالة عصمة مال الغير ولو كان الولد صغيرا او مجنونا فالولاية للاب فله الاقتراض مع العسر واليسر ويجوز له ان يشتري من مال ولده الصغير لنفسه بثمن المثل ويكون موحيا قابلا وان يقوم جاريته عليه ويطأها وفي المنتهى اذا كان الاب معسرا وله اولاد موسرون بالغون اجبروا على الانفاق عليه على ما يأتي سواء كان الولد واحدا او اكثر بالسوية فان كان احدهم معسرا سقط الانفاق عنه ووجبت نفقته على الموسر منهم اذا ثبت هذا فان اعتسر احد من الانفاق وتعذر الاجبار بان لا يكون هناك حاكم يجبرهم على ذلك جاز له ان يأخذ من مالهم قدر كفايته بالمعروف وقد بينا واذا اقتاموا به لم يجز ان يتعرض بشئ من اموالهم الا باذنهم سواء اخذ قرضا او غير قرض لان الاصل عصمة مال الغير وتحريمه بغير رضاه وان كانوا صغارا وكانوا موسرين انفق الحاكم من مالهم او اخذ هو منه قدر كفايته مع الحاجة

والاعسار وان كان موسرا لم يجز له ان ينفق من مالهم شيئا الا على سبيل القرض وله ان يقترض من مال ولده الصغير لانه الولي عليه وفي التحرير يحرم على الاب ان يأخذ من مال ولده البالغ من غير اذنه عند انفاق الولد عليه القدر الواجب ولو كان الولد صغيرا جاز للاب اخذ ماله قرضا مع يساره واعساره وضمنا ابن ادريس مع الاقتراض الى ان قال ويجوز ان يشتري من مال ولده الصغير بالقيمة العدل ويبيع عليه كذلك وله وان كان لولده جارية لم يكن للاب وطيها ولا مسها بشهوة قال الشيخ يجوز للاب تقويمها عليه ووطيها وقيده في الاستبصار بالصغير وهو جيد وفي القواعد يحرم على الرجل ان يأخذ من مال ولده البالغ شيئا الا باذنه الا مع الضرورة المجوزة معها التلف مع غناه او انفاق ولده عليه ولو كان صغيرا او مجنونا فالولاية له فله الاقتراض مع العسر واليسر ويجوز له ان يشتري من مال ولده الصغير لنفسه بثمن المثل ويكون موجبا وقابلا وان يقوم جاريته عليه ويطأها وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد يستثنى من ذلك الاب وان كان معسرا وشذ في تعليقاته فجوز له الاقتراض مع العسر والارشاد وظاهر المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والارشاد والدروس في زكوة نهاية الاحكام والمذكرة والقواعد بل المقنعة والمنتهى والتحرير اشتراط الملائة في الولي مطلقا من غير فرق بين الاب وغيره وشذ الشفيع حيث قسم المسلمين الى ثمانية اقسام فقال الرابع ان يكون وليا غير ملي ويجر لنفسه فان اشترى بالعين فالربح للطفل والزكوة

بناء والمال محفوظ فان قلت اطلاقه يشمل الاب والجد وغيرهما هذا مضافا الى ان الطفل الماخوذ في عبارته كالكتب المتقدمة بعد الملئة لا جزء اعم من اليتيم وغيره قال في المبسوط مال الطفل ومن ليس بعاقل على ضربين احدهما يجب فيه الزكوة والاخر لا يجب فيه فالاول الغلات والمواشي فان حكم جميع ذلك حكم اموال البالغين على السواء وقد مضى ذكره عند ان المتولي لاخراجها الوصي او الولي او من له ولاية على التصرف في اموالهم ولا يجوز لغيره ذلك والقسم الثاني الدنانير والدراهم فانه لا يتعلق بها زكوة فان اتجر متولي مالهم نظر الهم استحب له ان يخرج الزكوة كما قلنا في مال التجارة وجاز له ان يأخذ من الربح قدر ما يحتاج اليه بقدر الكفاية وان اتجر لنفسه الى اخر ما قدمناه من عبارة النهاية وحكم الاطفال حكم من ليس بعاقل من المجانين وغيرهم فانه لا يجب في اموالهم الصامتة زكوة فان اتجر بشئ باموالهم نظر الهم يستحب لمن يتجر من اموالهم الزكوة الى ان قال فان اتجر لنفسه حرمهم الى اخر ما تقدم فان سلموا لها للاب حلالا بشرط ان علم فيه وجه القول الاول ما تقدم في الصحيح فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يفتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء وطئ وان شاء باع وصحيحة فضال عن ابان عن يحيى بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته

عن الوالد يحل له من مال ولده اذا احتاج اليه قال نعم وان كانت له جارية فاراد ان يطأها قومها على نفسه ويعلن ذلك وما رواه الكليني باسناده فيه سهل بن زياد عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار فقال لا يصلح ان يطأها حتى يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها وما رواه في الصحيح عن ابي الصباح عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح ان يطأها فقال نعم يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها وما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت للرجل يكون لابنه جارية الى ان قال فان يطأها فقال يقومها على نفسه قيمة عدل ويشهد على نفسه احب الي قال الشيخ الاسناد ظاهر الله ثراه وجه الاستدلال هو ان المتبادر جواز تصرف الوالد الفقير في مال ولده الصغير زائدا على قدر قوت نفسه مع قصد الرد والنصوص المذكورة صريحة في جواز اصل التصرف في جارية الولد وتقويمها على نفسه وجعل الثمن في ذمته الى ان يؤدي ومعلوم انتفاء الفرق بين الجارية وغيرها من العروض بل المتبادر من نوع الاولوية والحاصل ان النصوص المذكورة صريحة في جواز تقويم الوالد جارية ولده على نفسه فاذا ثبت ذلك فيها نقول في غيرها ما شاء لكونه قيميا لانتفاء الفرق والفارق فاذا

ثبت ذلك في القيم بقول في المتن فقه الاول بنوى الورثة القيمة وفي الثاني زرة
الثل فتامل الى ان قال واما جوازه مع فقر الولد فلا طلاق ان شئت فقد اجمع على جوازه
مع العسر بخبر رواه شيخنا الجليل محمد بن عبد الله ابن جعفر الحميري في قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يأخذ من مال ولده
قال لا الا باذنه او يضطر فيأكل بالمعروف او يستقرض منه حتى يعطيه اذا ايسر وفيه
انه يمكن ان يعود الضمير الى المال وهو في محل المنع بل الظاهر بقرينة قوله الا باذنه
عوده الى الولد لا اقل من الاحتمال فلا يصح التمسك به في مقام الاستدلال واما الاطلاق
فالظاهر وروده مورد توهم الحظر او الحرج مما لو كان للولد على الوالد والمطلق يحمل على
جميع افراده لو لم يكن وارد في مورد حكم آخر كما صرح في المقام في الجملة كما في قوله تعالى فكلوا
مما امسكن لكم فانه لا يصح الاحتجاج به على جواز الاكل ولو بعد مع عدم غسل محل الامساك
كما زعمه بعض الاصحاب فمقتضى ان الظاهر من تلك الاخبار هو التنبيه على حق الجارية بتقويم
الاب وجعل ثمنها في ذمته في الجملة فلا ينافي جواز ذلك في جميع الاحوال حتى في حالة الفقر
وعدم تمكنه من اداء الثمن غير ظاهرة سيما مع كون الحكم مخالفا للاصل وللاعتبار فانه قد
يؤدي الى التلف والمفسدة وما هذا الا حرة عظيمة وقد دلت النصوص المعتبرة
على عدم جواز التعرف زائدا على قدر الكفاية غاية ما في الباب ثبوت الاقراض مع
الملائة ولا عبرة بترك الاستفصال في بعضها لورود السؤال مورد الحرمة المتوهمة
ثم قال في الشرح

ع عدم جواز اقراض الوالد الفقير من مال ولده الصغير مع ملائة

نعم قال الشيخ ره في المبسوط جملة من يبيع ماله جزه سنة النفس الاب والجد
ووصيتها والحاكم وامين الحاكم والوكيل ولا يبيع لاحد منهم ان يبيع المال
الذي في يده من نفسه الا اثنين الاب والجد ولهما ان يبيع لغيرهما لانه لا دلالة
على ذلك وبيعهما يصح لاجماع الفرقة على انه يجوز للاب ان يقوم جارية
ابنه الصغير على نفسه ويطأها بعد ذلك ومثله الخلاف ودعوى الاجماع على
كونها ذكر ولكنه لا ظهور له او عامة عدم الاجماع فاذن الاقرب عدم جواز اقراض
الوالد من مال ولده الصغير مع ملائة للاصل وعدم الدلالة ودعوى الاجماع على
اشتراط عدم المفسدة وان لم نشترط فانما نحن فيه تحقق الغبطة والمصلحة فلا ينبغي
ان يترك رعاية الاحتياط المبنية وبالمقايسة بين الكم في الجد تقول لو كان
الجد غنيا لا يجوز له التعرف في مال سبطه بدون قصد الرد مطلقا وكذا الاقراض
مع كبر السبط ورشده الا باذنه من غير خلاف فيهما فله الاقراض مع صغره لما
قدمناه من النصوص المستفيضة خلافا لابن ادريس وحده وقد عرفت ضعفه
واما ان كان فقيرا فلا خلاف في عدم جواز اقراضه بدون الاذن لو كان السبط
كبيرا واما مع صغره فقد عرفت ان المشهور فيه عدم جوازه وان نسبة الجواز الى
الاكثر انما خرجوا كما مضى عن صاحب المدارك ومن تبعه غير مطابقة للواقع نعم
والاستثناء بلفظة الاب او الوالد وارد في كلام جماعة لكنه لا ريب في عدم

ع قدر ما يطلق عليه اسم الكبر او الصغر في كل مقام بحسبه

انصراف اطلاقها الى الجد وان صح اطلاقها عليه مجازا قلنا ان التناول
من مال اليتيم قرض مع انتفاء ما يتدارك به عند التلف بخرص فيكون غرما
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتي هي احسن والاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار الملائة
في تعرف الولي لنفسه من غير فرق بين الجد وغيره وفحوى ما مر في المنع مع فقر الاب
مؤيدة بالاصل والشهرة وعدم الدلالة اولا على للقول الاخر الا اطلاق الروايات
الدالة على جواز تقويم الاب جارية ولده الصغير على نفسه حالتي الغفر والغنى
ودعوى الاجماع عن المخالف ومن تبعه ممنوعة انما هو على المنع مع ان له الاتهام التقريب
على الاول الا بدعوى الاجماع المركب وهو غير صحيح لوجود الفاصل من اجلاء الكل نعم
كما عرفت آنفا لا يجوز له الاخذ بقدر كفايته من غير سرف في احد الصورتين
الظاهر جوازه في الاولى دون الثانية لان الحكم باشتراك الجد مع الوالد عند
الماجنة على الاطلاق لا دليل عليه وهو انما الاخبار المتقدمة المشتملة على لفظ
الاب او الوالد او الرجل في مال ولده وقد عرفت عدم انصراف الاولين الى الجد
والثالث الى ولد الولد فلا يصح التمسك به في الحكم بالاشتراك واما اخبار الانفاق
او دعوى الانفاق فلا يدل هنا من العموم في اخبار الباب وكلمات الاصحاب اما الاخبار
فمنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال خمسة لا يعطون

الزكوة

من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والمراة وذلك انهم عياله لازمون
له ومنها صحيحة جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له من ذا الذي اجبر عليه
ويلزمني نفقته قال الوالدان والولد والزوجة ومنها صحيحة جميل بن دراج
عن احدهما عليهما السلام لا يجبر الرجل الا على نفقة الابوين والولد ومنها صحيحة
محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له من ذا الذي اجبر على
نفقته قال الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير ومنها موثقة
اسحق بن عمار عن ابي الحسن موسى عليه السلام قلت فمن الذي يلزمني من
ذوي قرابتي حتى لا احسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابدا وافي
قال الوالدان والولد ومنها معتبرة جرير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
من ذا الذي اجبر عليه ولزمني نفقته قال الوالدان والولد والزوجة ومنها رواية
محمد بن مسلم عنه عليه السلام قال قلت له من يلزم الرجل من قرابته ممن ينفق
عليه قال الوالدان والولد والزوجة ومنها رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله
عليه السلام قال في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة
ولا يعطى الجد والجدة ولا يذهب عليك ان التعلق بما عدا الرواية الاخيرة
الضعيف غير صحيح لانه غاية ما يستفاد ومنها وجوب الانفاق على الوالدين
وقد قرر مرة ان المتبادر من الوالد من نسب اليه الولد من غير واسطة وآخر

الاخيره وان دلت على وجوب الانفاق الجدة في الجملة بناء على ان منعه
من اعطاء الزكوة دليل على كونه من واجبي النفقة ولكن الظاهر به يتفق
النظر منا قها فمن جمع شرائط التكليف فلا يبعد التمسك بها في وجوب
انفاق الجد لفقر الحفيد السبط الصغير واما كلمات الاصحاب رضي الله عنهم
فقد قال بعضنا القدر المتيقن في الاملي عند ابراد ما عده من دين الامامية
ولا يجوز دفع الزكوة الى اهل الولاية ولا يعطى من اهل الولاية الا ابوان والولد والزوج
والزوجة والمملوك وكل من يجر الرجل على نفقته ومثله المقنع والمراد بقوله وكل
من يجر الرجل على نفقته الاجداد والجدات والاحفاد وذكر الزوجة في المقام
من المسامحة وربما قيل انه من طغيان القلم جرى به لمناسبة الزوجة وقال المفيد
في المقنعة تحرم الزكوة على الاب والام والابن والبنت والزوج والجد و
الجدة والمملوك لان هؤلاء انما يجرى الانفاق عليهم عند اضطرارهم اليها
فلاجل ذلك لم يجز لهم منه الزكوة وقال الشيخ ره في المبسوط ومن يجب عليه نفقته
لا يجوز ان يعطيه من الصدقة الواجبة ومن لا يجب جاز ان يعطيه ومن يجب
عليه نفقته من كان من عمود الولادة من الاباء والامهات وان علوا والاولاد
وان نزلوا سواء كانوا اولاد بنين او اولاد بنات وقيل انه ان كان الاب
فقيرا لم يحل من امرين اما ان يكون زمنا او صحيحا فان كان زمنا فنفقته
عليه

عليه وان كان صحيحا قيل فيه قولان احدهما نفقته على ولده وهو الاقوى لعموم
الاخبار والثاني لا يجب عليه نفقته الى ان قال ومن قال يجب فانه يحكم وقع عليه
اسم الاب حقيقة او مجازا فانه يجب عليه نفقته فيدخل في ذلك الاب والجد
وان علا فاذا اجتمع اب وجد او ابوان او ابوات كان الاقرب اولى
فان اتسع ماله فعليه نفقتهما والا فالاقرب اولى فان جمع ابوات
وابوان فهما على درجة واحدة ولكن احدهما عصبة فان اتسع فعليه
نفقتهما والا فالعصبة اولى وفي النهاية يجبر الرجل على نفقة ولده وولد ولده
وجده وجدته وزوجته ولا يجبر على نفقة احد غيرهما سموه وان كانوا
من ذوي ارحامه وفي موضع اخر ولا يجوز ان يعطى الانسان زكوته لمن
تلزمه النفقة عليه مثل الوالدين والولد والجد والجدة والزوجة والمملوك
وقال في السرائر يجب النفقة على الابوين والاولاد اجماعا وفي وجوب الانفاق
على الاباء الابوين وانهما تردد والاظهر الوجوب الى ان قال وينفق على ولده
واولادهم لانهم اولاد وفي الشرائع المستحق الزكوة منه ولا يكون ممن يجر المعطى
على نفقته وهم العمودان وان علوا والابناء وان سفلوا وفي النافع
فالنفقة على الابوين والاولاد لازمة وفيمن علا من الاباء والامهات
تردد اشبهه اللزوم وفي الجامع يجب النفقة على الوالدين وان علوا والولد

وان سفلوا بشرط يساره وعسرهم وعدم تمكنهم من الكسب فان فاضت
لم تفض وانام ينفق فهو موسر اجبر على ذلك وفي الجواهر انما يجب الانفاق
بالقرابة على الولد وان نزل ذكرا كان او انثى وعلى الاب وان علا والام
وان علت وقال نفقة الاقارب يجب على طريق المواساة لسد الخلة
فلو امتنع الموسر من الانفاق جاز لمن يجب له النفقة منهم اخذ ما يحتاج اليه من
ماله ان لم يتمكن من الحاكم ولو تمكن منه ورفع امره اليه وفي القواعد على الوالد
نفقة ولده ذكرا كان او انثى واولادا وان سفلوا واولاد بنته وان نزلوا وعلى
الولد نفقة ابويه واجدادهما لابا وان علوا وفي نهاية الاحكام في
شرائط مستحق الزكوة الثالث ان لا يكون ممن يجب على المالك نفقته
كالابوين وان علوا والاولاد وان نزلوا والزوجة والمملوك وفي التذكرة
بشرط ان لا يكون الاخذ ممن يجب نفقته عليه فلا يجوز له ان يعطي احدا من
والديه وان بعدا كالاب والابوين وامهاتهما وابوي اب الاب وامه وابوي
اب الام وامهاتهما وبهذا ما علوا من يرث ومن لا يرث ولا واحد من
اولاده وان نزلوا من اولاد البنين والبنات واولاد اولادهم الوارث
وغيره وفي المنتهى الثالث ان لا يكون ممن يجب نفقته عليه وقد وقع الاتفاق
على وجوب الانفاق على الوالدين وان علوا والاولاد وان نزلوا

ومن

وغيرهم فان هذه العبارات لجميع ما شابهها منفقة انه يجب على الولد
انفاق الوالدين وان علوا ولا يتعلق الوجوب بغير من جمع شرائط التكليف
فمقتضيه كلامهم الانفاق على وجوب نفقة البدء الفقير على السبط الكبير لاطلاق
حتى في حال صغره فيقع الاصل والعمومات الناهية عن اكل مال اليتيم من الكتاب
والسنة سليمة عن المعارض بالنسبة الى ما قبل زمان بلوغه ورشده لعدم تعلق
الوجوب على مثله ولا يجوز التمسك بعموم قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف لتغيير الاية الشريفة في الاخبار المتقدمة
فيمن يقوم بامر اليتامى بحيث لا يكفيه معاشه وذلك مما لا يخفى
الناظر على جوازه وهو خارج عما كنا فيه صدرا وثبانا اذ الكلام في الحق الذي جعله الله
للجد بقرابته لا بازاء اجرة وعمله ومثله الام المعسرة المحتاجة للاصل وعموم
الادلة في الكتاب والسنة وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن رجل لابنه مال يحتاج اليه الاب قال يأكل منه فامّا الام فلا فاكل منه
الا قرضا على نفسها وموثقة ابن ابي يعفور عنه عليه السلام في الرجل يكون
لولده مال فيحب ان يأخذ منه قال فليأخذ فان كانت امه حية فما
احب ان تأخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها ومارواه في العيون
والعلل عن محمد بن سنان عن مولانا الرضا عليه السلام في جواب مسائل

له فكتب عليه السلام علة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد محبوب للوالد في قوله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور مع انه الماخوذ بمؤنته صغيرا وكبيرا والمنسوب اليه والمدعو له لقول الله عز وجل ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله وقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وليس للوالد كذلك لانه اخذ من ماله الا بائنة او باذن الاب لان الاب ماخوذ بنفقة الولد ولا تاخذ المراة بنفقة ولدها وهيهنا اعتراض وهو ان المستفاد من قوله فما جب ان تاخذ منه شيئا الا قرضا على نفسها كراهة الاكل بغير قرض فينبغي حمل النهي في الصحيح وغيره على الكراهة جمعا بين الاخبار وقد اجيب عنه بان الظاهر من قوله عليه السلام ما جب وان كان الجواز مع المرجوحية لكن الصحيحة المذكورة في الدلالة على عدم الجواز اظهر منه في الدلالة على الجواز لوضوح ان قول السائل عن الرجل لابنه مال فيحتاج الاب سؤال عن جواز اكل الاب حين الحاجة فجوابه عليه السلام بقوله يا كل منه لكونه وارد امورد توهم الحظر لا يفيد الا اباحة الاكل مضافا الى وقوعه محل السؤال المذكور فقوله عليه السلام واما الام فلا تاكل الا قرضا بمعونة السياق كالصريح في عدم جواز الاكل من غير قرض فلا بد من حمل

تم

قوله عليه السلام في الموثقة المذكورة ما جب ان تاخذ منه الا قرضا على المرجوحية المتحققة في ضمن الحرمة ويؤيده قوله عليه السلام في صحيحة ابي حمزة الثمالي السالفة لا يحب ان ياخذ من مال ابنه الا ما يحتاج اليه لما عرفت من حرمة الاخذ زائدا على قدر الحاجة وكذا الحال في رواية العيون لوضوح ان قوله عليه السلام علة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه الى قوله عليه السلام وليس للوالدة كذلك كالصريح في انتفاء الحيلة بالاضافة اليها لاجماع كونه معللا وان كانت العلة المذكورة في حكم الام غير مسلمة على اطلاقها انفي وبالجملة ان الظاهر من الاكثر كما ادعاه السيد الاستاذ قدس سره منهم الشيخ في النهاية وقطب الدين في فقه القرآن والعلامة في التحرير والتذكرة والقواعد كالمحقق الاردبيلي وجامع المقاصد عدم نفقة الام على ولدها الصغير ولا دلالة في جملة ما تقدم من الروايات على ثبوتها ولو كانت معسرة فلا وجه للخروج عن مقتضى الاصل والعمومات بدون حجة ظاهرة كما وقع للعلامة والشهيد في المسالك والروضة فمع الاول الام اذا كان لها ولد وله مال لم يجز لها ان تاخذ منه شيئا على حال الا بائنة ان كان بالغا والا فلا وكذا الولد ليس له ان ياخذ من مال ابيه شيئا الا بائنة فان كانت معسرة يحتاج الى النفقة وليس لها ما ياخذ بها نفسها وللولد مال اجبر على الانفاق عليها ان كان بالغا والا فلا

الحاكم من مال الولد ان كان صغيرا وفي الثاني بعد القول بانتفاء النفقة للزوجية الصغيرة قال ولو انعكس بان كانت كبيرة ممكنة والزوج صغيرا وجبت النفقة لوجود المقتضي وانتفاء المانع لان الصغر لا يصلح كالنفقة الاقارب فانها تجب على الصغير والكبير والبضعة بعد ذكر نفقة الابوين فصاعدا والاولاد فنازلا قال ولا فرق في المنفق بين الذكر والانثى ولا بين الصغير والكبير عملا بالعموم وفيه ان غايته ما ثبت ثبوت العموم بالاضافة الى الوالد واما غيره كالام والجد والجدة فهو في محل المنع ولم نجد له عينا ولا اثرا كما فصلناه آنفا نعم وقع في ما مر من العيون اشارة الى ما ذهب اليه في المنتهى من انفاق الحاكم على الام المعسرة بناء على ان تاثير اذن الاب انما هو لولا يشق على الصغير فمع انتفاء الاب والوصي والجد يكون الولاية للحاكم وفيه انه مع كونه من العلة المستنبطة يحتمل ان يكون ذلك من خصائص الاب كما خصائص في ولاية النكاح هو ان الوصي وجاز الاكل من مال ولده وان لم يقع باذنه والا قرض حالة فقره كما قيل هو ان غيره من الاولياء فالجامع ان السند في العلل والعيون ينتهي الى محمد بن سنان وقد عد حديثه في المشهور من الضعاف فلا يعارض الصحيح المانع عن جواز الاكل ولو مع اذن الاب بحكم الانصاف نعم يجوز لها الاقتراض من مال ولدها الصغير بقدر قوتها الصحيح محمد بن مسلم وموثقة ابي بصير

ابي بصير المتقدمين خلافا لابن ادريس والعلامة في القواعد حيث قال يحرم على الام ان تاخذ من مال ولدها شيئا وبالعكس الا مع الاذن وليس لها ان تقترض من مال ولدها الصغير ان مقتضى اطلاق عبارته تحريم الاخذ حال العسر واليسر وان اضطرت فيه على قدر قوتها واطلق الجواز في المنتهى فقال فهل يجوز لها الاقتراض من ماله قال الشيخ نعم ومنع ابن ادريس من ذلك والاقوى قول الشيخ رحمه الله لنا انها احد الابوين فجاز لها الاقتراض من مال ولدها كالاخر وفيها نظر اما اطلاق المنع فلما تقدم من النص الدال على الجواز حالة العسر بقدر الكفاية واما اطلاق الجواز فلعدم الدليل عليه لظهور منع ما ادعاه من ثبوت تساوي الابوين في الحكم فالتحقيق عدم جواز اقتراضها من ماله زائدا على مقدار الكفاية وان كان الاحوط الترك مطلقا الخامسة اكل الربا بعد البينة وهو في اللغة بمعنى الزيادة كما في الصحاح والقاموس وغيرهما وقد اختلفت كلمات الاصحاب في معناه شرعا بين اختصاصه بالبيع وبين تعميمه بالنسبة الى كل معاوضة فينبغي اولا ايراد جملة من عبارات الفريقين ثم تحقيق ما هو الاصح من القولين فنقول قال العلامة في التحرير الربا الزيادة لغة وفي الشرع بيع احد المثلين بالاخر مع التفاضل قدر مع شرائط ثلاثة في الثلاثة وهو لغة الزيادة واصطلاحا بيع احد المثلين بالآخر مع الزيادة وانضمام شرائط ثلاثة الى ان قال في القواعد

اكل الربا بعد البينة

اكل الربا بعد البينة

لاثبت الربا في غير البيع وقال الفاضل المقداد في التنقيح الربا اصله الزيادة يقال ربى الشيء يربو اذا كثر وارتفع عن مقداره وكانه من الربوه وهو ما ارتفع عن وجه الارض فكان المال ارتفع بالربا عن مقداره الاصلي وفي الشرع غالبا هو بيع احد المتساويين بالآخر مع التفاضل حتا او حكما مع شرايط تذكر في موضعها وقال الشهيد الثاني في المسالك الربا لغة الزيادة وقال الله تعالى فلا يربوا عند الله وشرعا بيع احد المتساويين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع صلى الله عليه واله او في المعاوضة بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقتران احدهما مع الزيادة ان لم يكن المتعاقدان والدا مع ولده ولا زوجا مع زوجته والظاهر من هولاء الاعلام اختيار القول الاول وقال شيخنا الشهيد قدس الله روحه في الدروس لو صالع عن عبد ربوي بفضيض صح ولو كان ربويا صح في الجنس وعن احكام الربا لانه عامة في المعاوضات على الاقوى وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد الربا لغة الزيادة قال الله تعالى فلا يربوا عند الله وشرعا زيادة احد العوضين المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع صلى الله عليه واله ان علم والا فالعادة ولو في بلد اذا اختلفت البلدان حقيقة او حكما في غير المقدرين قرضا اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا ولم يكن المتعاقدان والدا مع ولده ولا زوجا مع زوجته وقال بعد ذلك والاصح

والاصح ثبوته ولو في كل معاوضة وقال الشهيد الثاني في الروضة بعد ان حكم في الصلح بعدم اعتبار القبض في المجلس لهذا الاختصاص العرف بالبيع واصالة الصلح ويجيء على قول الشيخ اعتباره واما هو حيث الربا كالوكانا من جنس واحد فان الاقوى ثبوته فيه بل في كل معاوضة وقال الزاوندي في كنز العرفان الربا لغة هو الزيادة وشرعا هو الزيادة على راس المال من احد المتساويين جنسا مكالا او موزونا وقال المحقق الاردبيلي في مجمع الفايدة والبرهان واما في الشرع فالظاهر انه الزيادة التي في المعاملة مطلقا مع الشرايط الآتية وفي آيات الاحكام قيل وهو الزيادة في مطلق المعاملات وهو مذهب الاكثر فالظاهر عدم جواز الزيادة حتى في الهبة المعوضة ايضا فتامل والتحقيق ان ما ذهب اليه هولاء الاخيار اولى واحق بالاختيار لدلالة الظاهر من عدة آيات واخبار ان الربا هو الزيادة الخاصة الآتية بيانها لا خصوص البيع المشتمل عليها فمن الآيات قوله الذين يا كلون الربا يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا فخذهم الربا وقد نهوا عنه والاكل في الاولين اما بمعنى المعهود او بعض الاخذ وعلى كلا التقديرين لابد من كون المراد من الربا هو الزيادة لا البيع الربوي ولا الزيادة الحاصلة في ضمن معاملة خاصة فمقتضى هذه الآيات الشريفة عموم تحريم الزيادة ايما

تحققت عدا ما يستثنى بالاجماع او الرواية من اهل بيت العصمة والطهارة فان قلت ان ذلك انما يتم على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية واما على القول به فيحتمل ان يكون الربا في عرف الشرع عبارة عن الزيادة المتحققة في ضمن البيع خاصة فلا يصح التمسك بها في اثبات العموم لاحتمال ارادة تلك الزيادة اقول كونه موضوعا في الشرع لتلك الزيادة الخاصة مجرد احتمال لا يصادم الظاهر فان المتبادر منها لهم العموم من غير التفات الى الزيادة الحاصلة من البيع الربوي وقد يساعده دعوى الشهرة وما حكاه قطب الدين في فقه القرآن عن ابن عباس انه قال كان الرجل منهم اذا حل دينه على غريمه يقول له اما ان تقضي واما ان تربي فان زاد زاد في الاجل وازداد في المال فنزل ضيان عليه ويعملان به فاذا قيل لهم هذا ربا قالوا انما سواء يعنون به ان الزيادة في الثمن حال البيع والزيادة فيه بسبب الاجل عند حلول الدين سواء فذمهم الله واوعدهم وحظام الى ان قال فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف اي له ما اكل وليس عليه رد ما سلف اذا لم يكن علم انه حرام هذا مع امكان دعوى القطع بكون المنطوق منقطعا كما يرشد اليه ذلك ما جاء من الاخبار في تعليل تحريم الربا كصحيحة بن حجير عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما حرم الله الربا لئلا يمنع الناس من اصطناع المعروف وموثقة سماعة

قوله ثم فمن جاءه موعظة

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رايت الله عز وجل قد ذكر الربا في غير آية وكرر ذكره في الكتاب وكبره كما يجب فقال او تدري لم ذاك قلت لا قال لئلا يمنع الناس من اصطناع المعروف فان المراد بالمعروف هنا القرض كما جاء في الحديث نفسره بذلك في قوله تعالى الا من امر بصدقة او معروف وحاصله انه لو جاز بيع من شيء من طعام بمثلين منه الى اجل لامتنع الناس من اعطائه فيه قرضا حسنا فحرم الربا لئلا يمتنعوا من ذلك ومقتضاه حرمته في ضمن اي معاوضة حصل وامّا الاخبار فيها ما تقدم وما رواه الشيخ المشايخ الثلثة رضي الله عنهم في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال درهم ربا اشد من سبعين زنية كلها بذات محرم ومنها ما رواه في الكافي وفيه في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل ربا اكله الناس بجهالة ثم تابوا فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة قال لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا انه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا الحديث فانه صريح في ان الربا الزيادة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي وزرارة بن اعين ومحمد بن مسلم الطايفي وبكير بن اعين وفضيل بن يسار وبريد العجلي وابي بصير ليث المرادي كلهم عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الرجل يستقرض الدراهم بدراهم مثليها الى اجل فيعطي بعض ما له عليه ويحط عنه بعضا قال لا بأس قلت فانه من شرطه عليه قال لا بأس قلت فانه يزيده من قبل نفسه بغير شرط بينهما قال لا بأس قلت فانه يهدي اليه الشيء بعد الشيء قال اما اني لا اشير عليك ان تفعل ذلك ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه بعض ما له عليه ويحط عنه بعضا قال لا بأس قلت فانه من شرطه عليه قال لا بأس قلت فانه يزيده من قبل نفسه بغير شرط بينهما قال لا بأس قلت فانه يهدي اليه الشيء بعد الشيء قال اما اني لا اشير عليك ان تفعل ذلك ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم وبريد بن معاوية العجلي وزرارة بن اعين ومحمد بن مسلم الطايفي وبكير بن اعين وفضيل بن يسار وبريد العجلي وابي بصير ليث المرادي كلهم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يستقرض الدراهم بدراهم مثليها الى اجل فيعطي بعض ما له عليه ويحط عنه بعضا قال لا بأس قلت فانه من شرطه عليه قال لا بأس قلت فانه يزيده من قبل نفسه بغير شرط بينهما قال لا بأس قلت فانه يهدي اليه الشيء بعد الشيء قال اما اني لا اشير عليك ان تفعل ذلك

في الربا

قال قلت

الزوج الحمه

في بيان ان
المراد بالربا آن

وهو من الربا فقال هل رايت اشتري عنبا او فقيرا الا من ضرورة يا عمر قد احل الله البيع وحرم الربا بع وازدد ولا ترب قلت وما الربا قال درهم بدرهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل فانه اعم من ان يكون مثلان بمثل في ضمن بيع او صلح او غيرهما اللهم الا ان يلتزم هنا تقدير مضاف فيقال ان التقدير بيع مثلين بمثل وفيه انه ليس باولى من تقدير اعطاء او ايتاء مثلين او يقال اخذ مثلين بمثل على ان الحذف في مثل المقام للعموم ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الربا ربا ان ربا يوكل وربا لا يوكل فاما الذي يوكل فهدية يتلك الى الرجل تطلب منه اكثر منها افضل منها فذلك الربا الذي يوكل وهو قول الله عز وجل وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله واما الذي لا يوكل فهو الذي نهى الله عز وجل داود عليه السلام لظهور ان المستفاد منه حصر الربا الحلال في الزيادة الحاصلة بسبب الهدايا فمقتضاه تحريم ما عداها مطلقا وهذا هو المدخر وبانضمام تلك اذا ضممت في هذه التقوى والمشابهة ما سيذكر بعضها حتى التأمل بنظر الانصاف والمداقة لم يبق لك شك في ان الربا عبارة عن الزيادة المطلقة بالعنبارات آتية

ثم بقي الكلام في تحقيق امور لا بد من التنبيه عليها في المقام الاول ان المراد بالجانس والمماثل هنا الاتحاد في النوع فالضابطة فيه كون العوضين فردين من نوع واحد بحيث يطلق عليهما اللفظ واحد لانه المتبادر من زيادة احد العوضين فلو بيع من تمر بجنسه امنان من الحنطة لا بحث انه زيادة في احد المتبادلين فضلا من انه المستفاد من قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم حيث سئل عن الربا فقال درهم بدرهم مثلين بمثل وحنطة بحنطة مثلين بمثل والصحيح المروي في الكافي وبيب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اختلف الشيئان فلا بأس مثلين بمثل والصحيح المروي في الثاني عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كان من طعام مختلف او متاع وشي من الاشياء بتفاضل فلا بأس بيعه مثلين بمثل يدا بيد وموثق ساعة عنه عليه السلام انه قال المختلف مثلان بمثل يدا بيد لا بأس والنبوي صح الله عليه وآله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم هذا مع تأيد الجميع بعدم الخلاف ودعوى الاجماع قال ابن ادريس اذا اختلف الجنسان فلا بأس بالتفاضل فيهما نقدا ونسيئة الا الدراهم والدنانير فلا يجوز النسيئة فيهما لا متفاضلا ولا متماثلا بغير خلاف بين اصحابنا لقوله عليه السلام الجمع عليه اذا اختلف الجنسان فبيعوا

الربا ربا آن

كيف شئتم وبالجملة ان هذا الحكم ثابت على العموم عندنا الا في ثلثة مواضع احدها الشعير والحنطة فان مقتضى ما تقدم من الضابط جواز التفاضل فيهما كما هو الحكي عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد ولكنه قد دلت التقوى المتكثرة على عدم جوازه ومنها الصحيح المروي عن ابي بصير وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال الحنطة والشعير سواء بأس لا بأس بزاد واحد منهما على الاخر ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يشتري الحنطة فلا يجد عند صاحبها الا شعيرا يقلب له ان يأخذ اثنين بواحد قال لا انهما اصل واحد وكان ينهى عليه السلام بعد الشعير بالحنطة ومنها صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجوز فيفيز من حنطة بقفيزين من شعير فقال لا يجوز الا مثلا بمثل ومنها صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الاكرار فلا يكون عنده بيع له ما باعه فيقول له خذ مني حكان كل قفيز حنطة قفيزين من شعير حتى يستوفي ما نقص من الكيل قال لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ولكن يرد عليه من الدراهم بحساب ما نقص من الكيل وغيرها من التقوى الدالة على ان اصلهما واحد ومن هنا يجب ان يقيد الاجوبة الى الاستثناء بعد حكم الشرع بذلك ولا عبرة بما قاله ابن ادريس وفاقا للنقد

ومن انه لا خلاف بين المسلمين العامة والخاصة ان الحنطة والشعير جنسان مختلفان احدهما غير الآخر حسا ولفظا ولا خلاف بين اهل اللغة والنساء العربية في ذلك فمن ادعى انه جنس واحد او كالجنس الواحد يحتاج الى ادلة فاطعة الى آخر ما ذكره ثانيهما الاصل وما نقل وبتجدد منه كبيع الحنطة بالدقيق او السويق او الخبز والثوب بالجبن او الدهن او الاقط فان مقتضى الاصل هنا ايضا جواز بيع الثوب بالدهن مع التفاضل لعدم اطلاق اسم واحد عليهما على وجه الحقيقة وقد ذهبوا الى عدم جوازه كما سيأتي اليه التلويح في كلام العلامة ثالثها الالبان والادهان والمحلول فيجوز في كل واحد منها بيع بعضها ببعضها متماثلا ومتفاضلا بشرط اختلاف فيها في الاصل كلبن البقر بلبن الغنم مع ان قضية ما مر من الضابط عدم الجواز متفاضلا لاغا دها في الاسم قال العلامة طاب ثراه في التذكرة الالبان تابعة لاصولها مختلف باختلافها ويتفق باتفاقها فلبن الغنم ضأنه وعزه جنس ولبن الابل عرابها وبخاتيها جنس آخر مغاير للاول ولبن البقر عرابها وجاموسها جنس واحد مخالف للاولين ولبن الوحشي مخالف للانسي فلبن بقر الوحش مخالف للبن بقر الانسي وكذا لبن الظبي ولبن الاتن جنسان عند علمائنا انتهى الى ان قال لنا انها فروع تابعة للاصل مختلفة بالجنس والحقيقة

فكانت فروعها تابعة لها كالاولان والحول والاربعة وفيه انه يجوز بيع
لبن البقر بلبن الغنم متماثلا ومتفاضلا وقال الاولان يتبع اصولها وكذا الحول
والاربعة والتمر والعصير والدبوس والبيوض اذا عبرنا العدة فيهن الشرح
والبر والزبيب والتمر والجوز اجناس مختلفة يباع بعضها ببعض متماثلا ومتفاضلا
نقدا وفي النسيئة الاولى الكراهة لانها فروع اجناس مختلفة مختلف باختلافها
وكذا العنب والخل التمر جنس واحد وكذا عصير العنب مع عصير الرطب جنسا ودبسها
جنسا اخر ودقيق الحنطة ودقيق الشعير جنسان واحد اما دقيق احدهما ودقيق
الدخن او الذرة او الباقلا فجنسان وسمن البقر وسمن الغنم وسمن الابل اجناس
متعددة باختلاف اصولها وكذا السمن والزبد الى ان قال الاصل مع كل فرع له
واحد وكذا فرع كل فروع كاصل واحد وذلك كاللبن الحليب مع الزبد والسمن المخيض
واللبأ والشراز والاقط والمصل والجبن والدجز والكشك والخاثر والحنطة
مع الدقيق والجريش اختلاف اصناف من الدقيق والغربال وغيرها والهريسة
والشعير مع السويق والنزع مع السلق والدبس والخل منه والعصير منه والعنب
مع دبسه وخله والعسل مع خله والزيت مع الزيتون وغير ذلك عندنا
اجمع فلا يجوز التفاضل بين اللبن والزبد والسمن والمخيض واللبأ والاقط
وغير ذلك مما تقدم بل يجب التماثل نقدا ويجوز نسيئة لا متماثلا ولا متفاضلا ولا فرقا
في ذلك

بين ان يباع الاصل مع فرعه او بعض فروعه مع البعض وسنذكر الحكم
في هذين الموضعين بعد دعوى الاجماع في التذكرة منهوم التعليل في صحيح
الحلبي وهشام بن سالم حيث علل فيهما عدم جواز التفاضل في بيع الحنطة
والشعير بأبا اصلها وحد ومثلها صحيح عبد الرحمن المتقدم برواية الشيخ في بيت
لاتة في ذيله بعد ما ترحم قال ان الشعير من الحنطة فقيه ان الدقيق والسويق اصلها
واحد فلا يجوز التفاضل في احدهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فللتعليل
وكذا في لبن الغنم فالبقر ونحوهما هذا بالاضافة الى الفروع واما بالنسبة الى بعضها
وبعض فروعه فيظهر من اولى مضافا الى قوله عليه السلام في صحيح هشام بن سالم
لانه اصل الشعير من الحنطة وخصوص موثقة ساعة قال سألته عن الحنطة والشعير
فقال اذا كانا سواء فلا بأس قال وسألته عن الحنطة والدقيق فقال اذا كانا
سواء فلا بأس الثاني ظاهر الاصحاب عدم الفرق في تحقق الزيادة
حقيقة او حكما والمراد بالثاني بيع المتماثلين نسيئة قال العلامة طاب ثراه
في التذكرة الربا متساويا بالفضل وربا النسيئة وقد رجح العلامة على الخبرين بهما
وقد كان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة فعن ابن عباس وسامة
بن زيد وزيد بن ارقم وابن الزبير الربا في النسيئة خاصة وفي الخبر الربا
في ثلاثة ربا الفضل كبيع درهم بدرهمين نقدا وربا النسيئة كبيع قفيز

الربا في

وقال المقدس
الاردبيلي

حنطة بقفيز منها نسيئة وهو حرام بنوعيه اجماعا وقال المقدس الاردبيلي
رحمه الله في شرح الارشاد هو اعم من ان يكون عينية مثل درهم
بدرهمين وقفيز بقفيزين او حكمية وتحصل بانضمام الاجل مثل بيع
قفيز أنقد بقفيز نسيئة فان فيه زيادة حكمية وان لم يكن ظاهرة
وعينية لان للاجل عندهم قسطا من الثمن وكذا بقية فيما اذا كانت الزيادة
منفعة مثل زيادة صفة او اجرة دار ودابة وهذا في الحقيقة داخل في
الاولى انتهى والمستند بعد الاجماع في التذكرة والتحرير ما رواه الشيخ في الصحيح
عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه
السلام لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد ولا تبع قفيزا من حنطة بقفيزين
من شعير ووجه الدلالة حصر بيع المتماثلين مثلا بمثل في النقد فمقتضاه
عدم جوازه نسيئة وبعدم القول بالفصل يتم المدعى في غير محل النص
هذا مضافا الى الاخبار الواردة في الخصار الربا في النسيئة وادعى الاجماع
الكفاية فلا حاجة الى الاطالة الثالث لا تحقق الربا الا في المكيل
او الموزون فيجوز التفاضل في غيرهما وان كان معدودا على المشهور
المنصور خلافا لما نقل عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد وسلار من شبوته
في المعدود ادلة لنا التفويض الدالة على اختصاصه بالتفاضل فيما يقدر
بالكيل

بالكيل او الوزن او هي عدة اخبار كثيرة منها صحيحة عبيد بن زرارة
قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن
ومنها موثقة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن البيضة بالبيضتين قال لا بأس والثوب بالثوبين قال لا بأس به
والفرس بالفرسين فقال لا بأس به ثم قال كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح
مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به
بأس اثنان بواحد وفي اخرى له انه قال سألته عن اربع بأساتين والبيضة
بالبيضتين قال لا بأس ما لم يكن كيلا او وزنا ومنها صحيحة زرارة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن
صحيحة زرارة الخ عن ابي جعفر عليه السلام قال البعير بالبعيرين والدابة
بالدابتين يدا بيد لا بأس ومنها موثقة سعيد بن يسار قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسيئة قال نعم لا بأس
اذا سميت الاسنان جذعين او ثنيين ثم امر بني فخططت على النسيئة
فهذا مع دعوى الاجماع ونفي الخلاف في الاخير حيث قال قد بينا ان
حقيقة الربا في عرف الشرع انما يتحقق بيع المثل بالمثل متفاضلا من المكيل
والموزون وانه لا ربا عندنا الا في الكيل والموزون بغير خلاف بيننا

بيع المثل

والموزون

الى ان قال الاجماع منعقد على انه لا ربا الا فيما يكال او يوزن اذا بيع المثل بالمثل وزيادة وكذا يجوز التفاضل لو كان احد العوضين موزونا الصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع الغزل بالثياب المتوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا بأس وقد افتى بذلك جماعة من الاجلة من غير نقل خلاف منهم الشيخ في المبسوط فقال وان كان الربا في احدهما دون الاخرى كالاثمان بالثياب والمكيل والموزون بالحيل جاز ايضا مثلا ومتفاضلا نقدا ونسية وفي النهاية لا بأس ببيع الغزل بالثوب وان كان الثوب اكثر وزنا منه وقال ابن ادريس في السرائر لا بأس ببيع الثوب بالغزل وان الثوب اكثر وزنا منه وان كان الغزل من جنسه وكذلك ان الغزل اكثر وزنا من الثوب لان الربا المحرم غير حاصل فيها لان احدهما فيه الربا والاخر لا ربا فيه فبيع احدهما بالاخر جايز سواء كان نقدا او نسية متفاضلا او مثلا ثلاثة احدهما موزون والاخر غير موزون وليس للقول الاخر الا بعض المطلقات المتقدمة وهي مقيدة بالنصوص المعتبرة المذكورة الموثقة بل المشهورة في المسئلة ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه من اعتبار الكيل والوزن في تحقق الربا انما هو في غير القرض من المعاوضات واما القرض فلا يشترط فيه ذلك بل يحرم وان لم يكن

لم يكن المال المدفوع مكيلا ولا موزونا قال الشيخ في النهاية اذا اقرض الانسان مالا فرد عليه اجود منه من غير شرط كان ذلك جايزا والمال فيه بمنزلة المكيل والموزون وغيرهما وقال ابن ادريس فان اقرض مطلقا ولم يشترط الزيادة في قضائه فقضاه افضل من غير شرط الزيادة كان جايزا واما لو شرط في عقد القرض الزيادة كان حراما ولم ينعقد العقد وكان فاسدا والملك باقيا على المقرض ولا ينتقل عنه الى ملك المستقرض ولا يجوز للمستقرض ان يتصرف فيه ولا فرق بين ان يشترط زيادة في العين او في القدر فان لم يشترط ورد عليه خيرا منه او اكثر منه كان جايزا مباحا ولا فرق بين ان يكون ذلك عادة او لم يكن واذا شرط عليه ان يرد خيرا منه او اكثر منه كان حراما على ما قدمناه وان كان من الجنس الذي لا يجوز فيه الربا مثل ان تقرضه لؤلؤا بلؤلؤين فانه حرام لعموم الاخبار وقال المحقق في الشرايع ولو شرط المنفعة حرم ولم يفسد الملك قال في المسالك هذا الحكم اجماعي ومستنده ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كل قرض جر منفعة فهو حرام والمراد مع الشرط اذ لا خلاف في جواز النفع بالزايد ولا فرق في النفع بين كونه عينا ومنفعة ولا بين الربوي وغيره عندنا اقول ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال

(illegible)

اذا اقرضت الدراهم ثم اتاك بخير منها فلا بأس اذا لم يكن بينكما شرط وما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن القسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الربا ربوان احدهما حلال والآخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما اخذه بلا شرط بينهما فان اعطاه اكثر مما اخذه على غير شرط فهو مباح له وليس له عند الله ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الربا الحرام فالرجل يقرض قرضا ويشترط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وضعفه بالقسم بن محمد المردد بين الاصفهاني المجهول وبين الجوهري الواقفي وكذا بسليمان بن داود وحفص وثقة بعضهم وضعفه آخرون وان كان الاول ارجح منجبر بالعمل ودعوى الاجماع والروايات الاخر وان كان في بعضها مناقشة فلا اشكال فيه بقي من حيث السند والدلالة الرابع لا يثبت الربا بين الوالد وولده ولا بين الرجل وزوجته ولا بين المولى وعبده وكذا بين المسلم والحربي بمعنى حل الفضل للمسلم منه لاحله من الجانبين للمنصوص على الخصوص منها ما رواه ثقة الاسلام عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده

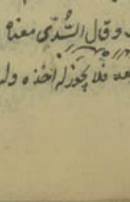
ولا بينه

ولا بينه وبين اهله ربا وما رواه عن عمر بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام يقول ليس بين الرجل وولده ربا وليس بين السيد وعبده ربا وما رواه في الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا نأخذ منهم ولا نعطيهم وغير ذلك مع انجبار ذلك بفعل الاجماع عن الانصار والغنية وعمل الطايفة ومخالفة العامة نعم حكى عن ابن الجنيد انه جوز الفضل للوالد من ولده من غير عكس وهو مع عدة من الشذوذ بدفعه اطلاق النصوص قال العلامة قدس سره في التحرير كل من قلنا بانتفاء الربا بينه وبين غيره فان لكل منهما ان يأخذ الفضل ويعطيه الا اهل الحرب فانا نأخذ الفضل منهم ولا نعطيهم اياه وفي التذكرة لا ربا بين الولد ووالده فلكل منهما ان يأخذ الفضل من صاحبه لان مال الولد في حكم مال الوالد وكذا بين السيد وعبده المحض لان مال العبد لمولاه ولا بين الرجل وزوجته ولكل منهما ان يأخذ الفضل من صاحبه ولا بين المسلم والحربي فيأخذ منهم الفضل ولا يعطيهم اياه لانهم في الحقيقة في ملك المسلم وقد يثبت بين المسلم والذمي اذا كان بشرايط الذمة قولان والمشهور بين المتأخرين كما عن ابن الجنيد وابنا ادريس وحمزة ثبوته لما في الخبر

ابي

قلت فالمشكوك بينهما ربا قال نعم لان العام المخصص
حجة في غير محل التخصيص خلافا للصدوقين وسيجئ المفيد وعلم الهدى
استثناء آل الرسول قال الصادق عليه السلام ليس بين المسلم وبين الذمي
ربا ولا بين المرأة وزوجها ربا وربما حمل على حربي وجد عقد شرائط الذمة وقد
ولا بأس به جمعا بين الادلة والا فالاقوى الاول لشاهده بالعمومات والشهرة
اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد تقدم ان الربا من الكبائر المغلظة
وقد تقدم في جملة من الاخبار بعد البيئة والمراد بها اما بيان الموضوع او الحكم
فعلى الاول يكون المعنى ان اكل الربا انما هو من الكبائر لو علم انه ربا فلا يكون
منها مع عدمه بل لا يكون حراما لكون الشبهة في موضوع الحكم موجبة مندفعة
باصالة الاباحة وعلى الثاني يكون المعنى انه من الكبائر بعد العلم كما
والمشهور بالتحريم لا قبله قال الطبرسي في مجمع البيان فمن جاءه موعظة
من ربه معناه فيما تاله زجر ونهي وتذكير من ربه فانتهى فانزجر وتذكر واعتبر
فله ما سلف معناه فله ما اخذ واكل من الربا قبل النهي لا بل نفذه قال الباقر
عليه السلام من ادرك الاسلام وتاب مما عليه في الجاهلية وضع الله
عنه ما سلف وقال السدي معناه له ما اكل وليس عليه رد ما سلف وانما
مالا يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وله رأس المال وقوله وجاءه موعظة وقال
في موضع

في موضع آخر جاءتكم موعظة لان تاءه غير حقيقي فان الموعظة والوعظ
بمعنى واحد وامره الى الله معناه امره بعد مجئ الموعظة والتحريم والانتهاء
الى الله ان شاء عصمه عن اكله وتنشئة في انتهائه عنه وان شاء اخذه له
وقيل معناه امره يحكم الاخرة الى الله ان شاء ان لم يتب وهو غير مستحل ان شاء
عذبه بعد له وان شاء عفى عنه بفضله وقيل معناه وامره الى الله فلا يؤخذه
بما سلف ومن عاد الى اكل الربا بعد التحريم وقال ما كان يقول قبل مجئ الموعظة
من ان البيع مثل الربا فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لان ذلك
القول لا يصدر الا من كافر مستحل للربا فلهذا توعد بعذاب الابد وقال تعلب
الدين في فقه القرآن ثم جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف اي ما
اكل وليس عليه رد ما سلف اذا لم يكن علم انه حرام قال ابو جعفر عليه
السلام من ادرك الاسلام وتاب مما كان عليه في الجاهلية وضع الله
عنه ما سلف فمن ارتكب ربا بجهالة وهو لا يعلم ان ذلك محظور فليستغفر الله
في المستقبل وليس عليه ما مضى شئ وسئل عن علم ان ذلك محرم او تكون من
عليه فكل ما يحصل له من ذلك محرم عليه ويجب عليه رده الى صاحبه وقال
السدي معنى قوله ما سلف له ما اكل وليس عليه رد ما سلف فانما من
لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وله رأس المال ويحتمل ان يكون اراد فله



ما سلف يعني من الربا الماخوذ قبل العقاب الذي استحقه وقوله وامره الى الله
معناه في جواز العفو عنه ان لم يتب ومن عاد لاكل الربا بعد علم التحريم
فاولئك اصحاب النار لان ذلك لا يصدر الا عن كافر لان مستحل الربا
كافر بالاجماع انتهى ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب الصيغ عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل ياكل الربا وهو يرى انه
حلال قال لا بفرة حتى يصيبه متعمدا فاذا اصابه متعمدا فهو بمنزلة الذي
قال الله عز وجل ورواه في الكافي عن هشام بن سالم وبكير والحلبي وفي طريقه
ابان عن الحلبي في الصحيح عنه عليه السلام قال اتى رجل ابي عليه السلام
فقال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان
يربي وقد اعرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي مال الحال
على فيه وقد سئلته فقهاء العراق واهل الحجاز فقالوا لا يحل اكله فقال
ابو جعفر عليه السلام ان كنت تعلم انك ان فيه ربا لا مر وفارقه وتوب الى الله
فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكل هنيئا مريئا
فان المال مالك واجتنب ما يصنع صاحبه فان رسول الله صلى الله عليه
وآله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي في جملة يحتمل ان يرجع
عرف تحريمه حرم عليه ووجبت عليه فيه العقوبة اذا اركبه كما يجب على من
عالم

باكل الربا السدة الفرار من الزحف الفرار من الزحف قال الجوهري زحف اليه
زحفا مشى الى العدو والزحف الجيش يزحفون الى العدو وشد في
القاموس وغيره وكلا واحد من المعنيين هنا محتمل وقد يدل على ثانيهما
وهو الفرار من جيش الكفار رجس اللفاء صحيح عبد العظيم السالفة حيث
علل فيه كون الفرار من الزحف كبيرة بقوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير
من المستفاد من الآية الشريفة تحريم الاستدبار الا في موضعين الاول
للمتحرف قال في التذكرة المتحرف للقتال هو الذي ينصرف ليكمن في موضع
بالجبل او يكون في مضيق فيتحرف حتى يتبعه العدو الى موضع واسع ليسهل القتال
فيه او يرى الصواب في التحول من الواسع الى الضيق او يتحرف عن مقابلة
الشمس والريح او يبرز نفع عن بائط او يمضي الى موارد المياه من المواضع
المعطشة او ليستند الى جبل او شبهه الثاني للتحيز الى فئة والتحوق
الى جماعة لينضموا في القتال ويظهر من النصوص موضع ثالث وهو فيما
اذا كان جيش الكفار اكثر عددا من ضعف المسلمين وعليه دعوى الاجماع
في التذكرة والمنتهى والتحرير ويدل عليه صحيحة ابن محبوب من اصحاب الاجماع
عن الحسن بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان يقول من فر من

رجلين في القتال في الزحف فقد فروا من فرضين ثلثه في القتال فلم يفرّوا
وما رواه بعض الاصحاب عن رسالة المحكم والمتشابه لعلم الهدى رضي الله
عنه عن اسمعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام قال انه
لما بعث محمدا امره في بدو امره ان يدعوا بالدعوة فقط ونزل عليه
ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم فلما اراد ما هموا به من
بيشه امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا الى ان قال ومن ذلك ان الله فرض القتال على الامة فجعل على الواحد
ان يقاتل عشرة من المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها بخ
فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ بهذه ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الكرّ اذا كان عدة
المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارّا من الزحف وان كانت العدة رجلين
لرجل كان فارّا من الزحف فذابع تاييدها بالعقل وعدم ظهور الخلاف
ولا ينفي وجوب الثبات في غير الصور المذكورة بعدم القول بالملاك
بل يجب القول به الا ظهر الاقوى وفاقا للشرايع والنافع والمنتهى والتحرير
والارشاد

بيان ان تحريم الفرار لا يكون مخصوصا بعدم الظن بالهلاك او الغلبة

والارشاد وكنز العرفان والمسالك وكمثله عبارة الشيخ في المبسوط
حيث قال اذا غلب على ظنه انه اذا ثبت قتل وهلك فالاولى ان
يقول ليس له ذلك لقوله ثم اذا لقيتم فئة فاثبتوا وقيل انه يجوز له
الانصراف لقوله ثم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة خلافا للعلامة في المختلف
فقال بعد نقل العبارة من المبسوط والاقرب الاخير ومستنده الآية
الثانية واجاب عنه في المالك بمنع كون الثبات في الفرض موجبا للقاء
الى التهلكة بل الجموع الباقية المخلدة ومع فرض التسليم يكون النسبة بين
الآيتين عموما من وجه ووجد الترجيح مع الآية الاولى لاعتضادها بالتعدد
وحصر الجواز في الكتاب والسنة في المواضع المذكورة وعموم النصوص المتقدمة
المتقدمة في كون الفرار من الزحف كبيرة وعمل الاكثر من اجلاء الطايفة
هذا مضافا الى ان اظهر من الاصحاب ثبوت الخلاف في الجواز وعدمه وظاهر الآية الثانية في التحريم فتدبر

قال السالوس عقوق الوالدين
عقوق الوالدين

قال في الجمع يقال عق الولد اباه يعقه عقوقا من باب قعد اذا فاه
وعصاه وترك الاحسان اليه وهو البر به وصلته من العقق وهو الشق
والقطع وفي القاموس عق والده عقوقا ومعقة ضد برّه وقال المحقق الجليني قدس سره

اصل العقق الشق يقال عق الولد اباه اذا قطع عنه وعصاه واذاه
وترك الاحسان اليه واما الابناء القليل وترك بعض الحقوق فلا يسمى
عقوقا وان كان حراما وقال في موضع اخر والمراد بعقوق الوالدين
ترك الادب لهما والاتيان بما يؤذيهما قولا وفعلا وخالفهما في اكثر ما منها
الجايزة عقلا ونقلا واعلم ان مقتضى ما ذكر في معناه كون اضافة
العقوق الى الوالدين من اضافة المصدر الى المفعول كما ان الظاهر
منه تحقق العقوق بكل واحد من ترك البر وترك الادب والايذاء والمخالفة
والاول هو الظاهر من النصوص الواردة في المقام واما الثاني فكانه
غير مراد في نحو ما مر من الكلام لدلالة جملة من الاخبار على تحققه بفعل
ما يؤذيهما خاصة منها ما رواه الكليني ره في الاصول عن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن حديد بن حكيم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال العقوق اف ولو علم الله شيئا اوهن من اف لنهى عنه ولا قطع في سنده الا من جهة محمد بن سنان
وقد عد حديثه العلامة طاب ثراه في موضع صحيحا وفي آخر موثقا
ووثقه السيد الاستاد قدس سره في بعض رسائله وبتعدد رواية

احمد بن

احمد بن محمد بن عيسى عنه في كما في الحديث وغيره وقد اشتهر انه اخرج
البرقي عن ثم ارتاب عن الضعفاء واعتماده على المراسيل وقال
العلامة في الخلاصة انه اخرج سهل ابن زياد عن ثم واظهر البراءة
منه وبهذا التباع منه والرواية عنه ومن المعلوم ان من كان هذا دينه
لا يروي الاعمش يعتمد عليه غاية الاعتماد ومنها ما رواه ثقة الاسلام
عن يحيى بن ابراهيم بن ابي البلاد عن ابيه عن جده عن ابي عبد الله
قال لو علم الله شيئا هو ادنى من اف لنهى عنه وهو من ادنى العقوق
ومن العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما ويقهر في جده
يحتمل الرجاعه الى يحيى كما يحتمل ارجاعه الى ابراهيم فعلى الاول يكون الاوي
عن المعصوم عليه السلام ابا البلاد وعليه يكون ان يكون الحديث حسنا
لقول الشيخ في رجاله ابراهيم بن ابي البلاد وكان ابو البلاد يكنى ابا
اسمعيل لكن بانهر هذا بناء على عود الضمير في له الى ابي البلاد وكما
استظهره السيد الاستاد قدس سره مساعدة السياق وقرب المرجع بكلام
الشيخ في ترجمة ابراهيم ان له اصلا لا كتابا وعلى الثاني يكون المراد بقوله
والد ابي البلاد وهو من المجاهيل وعليه يكون الحديث ضعيفا ومنها ما رواه

ابيه عن ابي علي الاشعري عن احمد بن محمد عن محسن بن احمد عن ابان بن عثمان عن حديد بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى العقوق اف ولو علم الله شيئا اهون منه لنهى عنه وليس في سنده من يتأمل فيه الا محسن بن احمد وذكره جش وست انه له كتابا يمكن عد حديثه من الحسان لذلك والظاهر من هذه القضية ان ادنى العقوق اف فيكون كبيرة لما تقدم من الاخبار ولا ينفي ان ترك بعض الآداب قد يكون اهون من ذلك فجعل ترك الادب على الاطلاق من العقوق مما لا ينبغي لاستلزامه عدم كون اف اقل ما يتحقق به العقوق وهو باطل بكم ذلك القضية المستفيضة مضافا الى انه يناقضه قوله وادنى الايذاء القليل و ترك بعض المعقوق فلا يسمى عقوقا وان كان مراما هذا ولعله المراد بالايذاء القليل والا لكان في محل المنع لوضوح كون الاف من الايذاء القليل وقد دلت القضية على انه لا اقل منه فالتحقيق ان المستفاد من القضية المستفيضة وصحيحة سيف بن عميرة عن ابي عبد الله عليه السلام قال نظر الى ابويه نظر ماقت وهما ظالمان له لم يقبل الله له صلوة ان يتحقق به العقوق من الناذي امورا دناه الاف ثم تحديد النظر لقوله عليه السلام في العقوق

العقوق ان ينظر الرجل الى والديه فيحد النظر اليهما بعد ان حكم بان الناصف ادنى العقوق وان غيرها من الشتم والضرب والقتل منه بطريق اولى واما المعارضة بالصحيح المروي في الفقيه في باب الجماعة والتهذيب في باب احكام الجماعة عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام حيث سأله عن امام لا بأس به في جميع اموره عارف غير انه يسمع انه يتكلم الكلام الغليظ الذي يغضبها اقرء خلفه قال لا اقرء خلفه عالم يكن عاقا قاطعا فقد فوض بحمل الكلام الغليظ فيه على ما يتعلق بامور الدين كما يومي اليه قوله عليه السلام عالم يكن عاقا فضلا عن عدم سكاته للقضية المستفيضة المتعددة ثم المتبادر من الوالد والوالدة من لم يكن بواسطة فلا يعم الجد والجدة وربما يشعر بغير المثنى في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما فتدبر ثم المراد بالاحسان قد روى ثقة الاسلام في الصحيح عن ابي ولاد الحناط قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل وبالوالدين احسانا فقال عليه السلام الاحسان ان يحسن صحبتهما وان لا يكلفهما ان يسألاك

شيئا مما يحتاجان اليه وان كانا مستغنيين اليس يقول الله عز وجل لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام واما قول الله عز وجل فاما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما قال ان ضربك فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما ان ضرباك قال وقل لهما غفر الله لكما فذلك منك قول كريم قال واخفض لهما جناح الذل من قال لا املأ عينيك من النظر اليهما الا برحمة ورقة ولا ترفع صوتك فوق اصواتهما ولا يدك فوق ايديهما ولا تقدم قدامهما قال الفاضل الصالح رحمه الله ان يحسن صحبتهما بالتلطف وحسن العشرة والملاطفة والبشاشة والتواضع والرحم لتلطف وغيرها مما يوجب سرورهما وينافيها قال العلامة المجلسي ره ان المراد بالبر في الآية بر الوالدين ويمكن ان يكون المراد اعم ويكون ايراد لشمولها بعمومها له وعلى التقديرين الاستشهاد اما لاصل البر او لان اطلاق الآية شامل للانفاق قبل السؤال وحال الغنى لعدم التقييد فيها بالفقر والسؤال وقيل ان المراد لن تنالوا البر حتى تنفقوا من الوجه الذي تحبون ان ينفق عليكم ولا يشبه انه الانفاق قبل الاطلاق والسؤال

ولكل وجهة بقي الكلام في التنبيه على امور في المقام الاول ان الحكم بحرمة العقوق مختص بحال الحياة فيجوز بل قد يجب خلافها بعد الممات او يعمها قال المحقق الصالح ره البر بالوالدين غير مختص بحال الحياة وكذا العقوق بل البر والعقوق بعد الموت اكد لتأدي احيائهما فيه هذا يمكن ان يكون بارا في حال الحياة في وقت وبصير عاقا في وقت آخر وبالعكس وكذا بعد الموت انتهى ولعل مستنده ما رواه ثقة الاسلام بسند فيه معلى ابو عثمان وقد ذكر النجاشي والعلامة انه مضطرب الحديث والمذهب ولكن الخطب فيه سهل لما قاله العلامة المجلسي ره ان ضعفه غير مضر لكونه من مشايخ الاجازة قال ان العبد ليكون بارا لوالديه في حياتهما بارا بهما فلا يقضي عنهما ديونهما ولا يستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل عاقا واذا مات ليكون عاقا لهما في حياتهما غير بار بهما فاذا ما قضى ديونهما واستغفر لهما فيكتبه الله عز وجل بارا وفيه ان ما يستفاد منه لزوم اداء دين الوالدين وهو باطل لدعوى الاجماع على خلافه غاية ما في الباب استحبابه وترك المستحب لا يكون حراما فكيف يكون موجبا للعقوق الذي يكون من اعظم الكبائر وما يشهد على عدم وجوبه اطباق الاصحاب على ان للولد اداء دين والديه من زكوة ماله حيا

كانا او ميتين وكذا المقاصة من ماله اذا كان له عليها دين قال المحقق
في الشرايع ولو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه ويقاص وكذا لو
كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضى عنه حيا وميتا وان يقاص
قال في المدارك هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الرياض لو كان
الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه من باب اداء وامثالها جاز القضاء
عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده ويدل عليه مضافا
الى ذلك صحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل حلت
عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين اتؤدي زكوته في دين ابيه وللابن
مال كثير فقال ان كان ابوه اورثه ماله ولم يظهر عليه دين لم يعلم به يؤدي
فيقضيه عنه فضاه من جميع المال ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه
ماله ولم يكن احد حتى يرثه من دين ابيه فاذا احاط به دين ابيه على هذه حاله
اجزأت عنه وصحيحة صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل على ابيه دين ولابيه مولى اتجزي ابا ان يعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم
ومن احق من ابيه قال رواية لو خلت وظاهرها لامن مخالفتها لظواهر الاصحاب
ونحوها من الصحاح فالاولى التصرف في لفظ العفو او حملها على ما لو خلفا ما لا
يفي

حكم ما لو طار الامر بين مخالفة احد الابوين

فلم يقض الولد عنه دينه فليكن معفى الزوجة ثم اعلم ان مخالفة العاق في الهم الثقال
وشديد الوبال فيتحقق عدم حرمة المخالفة فيما يجب اطاعتها بعد الممات كما
هو الظاهر مما جاء في المقام من الروايات ورواية الكليني في
الصحيح عن ابن محبوب عن خالد بن نافع عن ضريس الجعفي عن محمد بن مروان قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله
اوصني فقال لا تشرك بالله شيئا وان حرقت بالنار وعذبت الا وقلبك
مطمئن بالايمان وطالبا لمرضاة ربك فان حضرتك الوفاة وهما حيان كانا او ميتين وان امرك
ان تخرج من اهلك ومالك فافعل فان ذلك من الايمان قلت اشتاق اليهما
بعد الممات فقال ان من الوفاء لهما بعد الممات ان تصلي لهما مع صلاتك
وتصوم لهما مع صومك فهذه الاخبار الثلاثة وما ورد بمضمونها لا تقاوم ما دل على وجوب
الاجتناب عن مخالفتهما حيين كانا او ميتين فتقضيه وتثبت لزوم البر بهما
بعد الممات لا الاطاعة وحرمة المخالفة لارجاع العهد جميعه بعد الجمع المتعاطفة
الى الاخيرة الثاني لو امر احد الابوين بشيء عاليا فيه اطاعة فنهى عنه
الآخر فمنها اضمحلا لا بل قولان مبنيان على ان اتمها اعظم حقا وقد بالغ
بعض الاجلة من المتاخرين في تقديم قول الام لوجوه منها قوله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه احسانا حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان

اختصاص الام بالذكر بعد التوصية بالاحسان اليهما لمزيد الاهتمام بشانها
وليس ذلك الا لكونها اعظم حقا ولان التعب عليها اكثر حتى ان التاعب
ولا ريب ان متاعب التي تختصها الام اكثر وذلك لان اصعب آلام
واتعب المخاض للمولود حال الحمل والارضاع كما يومي اليه اختصاصها بالذكر
في الآية الشريفة الا الاول فلكونه غالبا باعثا لاهتياج الطبيعة
موجبا لخروج المزاج عن خلقته الطبيعية وعروض الآلام الشديدة
كالصداع والتهوع والدوران والخفقان وقلة الاكل وثقل البدن
والكسل والمخاض الذي يكون فوق كل شدة وكلفة ونحوها وقد قيل
في تفسير قوله تعالى وهنا على وهن ان الحمل امر ذات ضعيف
على ضعف بناء على ان المراد من وهن حمل المحمول اوجب ضعف القوى لا سيما
بعد كون المحمول في الزايد والارتفاع والحامل في الانتقاص والانحطاط
وكل حامل اذا اراد ان يخفف عن ثقل المحمول يضعفه ليسرع او يبدل
مكانه مكانا آخر كنقله من البدء اليمنى الى اليسرى والكتف الايمن الايسر وهكذا
بخلاف الام فانه غير ممكن في حقها بشيء من ذلك فيوجب زيادة التعب
واما الثاني فلتحملها مشقة الارضاع امورا لا يتحملها احد باختيار كوجع الثدي

والمستلذات

والمستلذات وشرب الادوية المكروهة مع صحة البدن والقصد والجناية
ونحوه منها ما رواه الكليني في الصحيح في باب البر بالوالدين من الاصول
عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي
ودخل يا رسول الله من ابر قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من
قال امك قال ثم من قال اباك منها ما رواه الشيخ في باب احكام
السهو من زيادات التهذيب عن ابي جرير عن ابي الحسن موسى عليه السلام
قال ان الرجل اذا كان في الصلوة فدعاه الوالد فليجبه واذا دعته
الوالدة فليقل لبيك ويرد على الاول ان الاهتمام كما يمكن ان يكون باعتبار
ان الوالدة اعظم حقا يمكن ان يكون باعتبار ان الاولاد كثيرا ما يقصرون في حق
الامهات الا ترى ان ايذاءهم لهن في الغالب اكثر ومتعدد اذ نهم للاباء
او باعتبار انهن اولى بالمراعات لاجل العجز ورقة القلب قال المحقق
الفيض بعد ايراد الحديث الاخير لانا نفتقد ان عقوقها ينكسر قلبها
بادنى تقصير بخلاف الاب وربما يومي الى ذلك ما رواه الصدوق في
الامالي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من دخل السوق
فاشترى كفة فحملها الى عياله كان كحامل صدقة الى قوم محاويج ويبدء

بالاناث قبل الذكور فان من فرح ابنته فكانما اعتق رقبة من ولد
اسمعيل ومن اقر عين ابنه فكانما بكى من خشية الله عز وجل ومن بكى
من خشية الله ادخله الله الجنات النعيم فان الابناء بالاناث اما لفقد
العقل فيهن واما لمزيد ميل القلوب الى الذكور وهو موجب للانكسار
فلوب الاناث وتعيب الامهات ليس باكثر من احتمال الاباء فكما
ان التعيب يجعل الناعب ذا حق فكذا الاحتمال واحسانات الاباء
اكثر من ان تحصى ولعل النكتة في ذكر مثالب الامهات دخول الاولاد
وعدم التفاتهم اليها غالبا بالطبع لتفقدها في غير اوقات الشعور والتميز
بخلاف الاباء فان احسانهم واشفاقهم قد يزيد ويتضاعف
من بعد الفطام الذي هو اول زمن التميز ولذلك يقل ميل
الاولاد بالنسبة الى الامهات ويكثر بالنسبة الى الاباء وبهذا على الثاني
ما تقدم في الجواب عن الاول لو تمسك في اثبات المدعى بتقديم الام على
الاب وان تمسك فيه بتكرير الاحسان في حق الام دون الاب فهو ايضا
نوع من الاهتمام والمبالغة فيما يتباع فيه ولو على وجه الاحتمال فانه
كاف في بطلان الاستدلال مع انه انما يتم لو زاد السؤال واقتصر على انه

وفي الجواب بذكر مرة واحدة في حق الاب ثم عدل منه الى غيره او كان
كلما ابتدائيا منه صلى الله عليه وآله او جوابا عن سؤال مجمل كما روى
الكليني ره في الباب المذكور في المعتبر عن معلى بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال جاء رجل وسئل النبي صلى الله عليه وآله عن بر الوالدين فقال
ابرر امك ابرر امك ابرر امك ابرر اباك ابرر اباك ابرر اباك
ابرر اباك وعلى الثالث مضافا الى ضعف سنده انه لا يجري بين الطائفة
ان الظاهر عدم جواز الاجابة في الصلوة كما لا يخفى الثاني في جامع المقاصد
وغيره لم يفرقوا بين الوالد والوالدة وكذا القائل بعدم الجواز وقد
حققنا في محله وجوب الاجابة عند الضرورة من غير فرق بين الابوين
وغيرهما كما لا فرق بين التسبيح وغيره فالذي يقوى الآن في نظري
ان الوالد اكثر حقا من الوالدة لصحيحة محمد ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله الى ان قال فقالت يا رسول الله
من اعظم الناس حقا على الرجل قال والده قالت من اعظم الناس حقا
على المرأة قال زوجها وبعدم القول بالفصل بينهما وان ثبت بين المدعى
وقد يمكن للفقيه دعوى الجزم بذلك من تضاعيف ترجيح جانب الاب

ابرر اباك

في جميع ابواب الفقه منها كونه اولى بالصلوة على جنازته مع الام
وكذا الاخ مع اب وحده مع الاخ مع ام كذلك ومنها قضاء
ما فاتته من الصلوة والصوم على اكبر اولاده الذكور حرا ما فاتته الام
ومنها القول بتوقف التطوع بالصوم والحج والاعتكاف والنذر
على اذن الوالد دون الوالدة وجواز مكاتبة المسلم من المخالف اذا
كان ابا دون غيره في الحج ومنها ان الاب يملك الربح لو اتجر بمال ولده
الصغير لنفسه دون الام وكذا جواز بيع ماله والشراء له وقبول الهبة
من الاجنبي له والقبض عنه والاجازة من قبله وغيرها من الثمرات
الثابتة للاب في مال الطفل لا الام ومنها ابا حة الربا من مال ولده
لا لها ومنها امضاء وصيته على الصغير والصغيرة ومنها ولايته
في تزويجهما بل في تزويج البالغة الرشيدة البكر عند جماعة ومنها
كون النفقة على الاب والجد من اب ومع عدمهما او فقرهما فعلى الام
قال الله فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وان اردتم ان تسترضعوا
اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى
المولود

المولود له رزقهن وكسوتهن ومنها الاكتفاء بالحلف في نشر
الحرمة وان تعددت المرضعة بخلاف الاخوة في المرضعة مع تعدد
الفحل ومنها الحاق الاصحاب على انه لا يبين للمولد مع والده ما ينقل
احدهما عنه مع الوالدة ومنها عدم نفوذ حكم المولد على والده وما نقل
خلافه وكذا شهادته عليه بخلاف الام ومنها اذا مات ولد ولد مال
فللاب الثلثان وللام الثلث ومنها ان الوالد لا يقتل بقتل المولد
ولا يقطع يده لو سرق من ماله بخلاف الام فان تلك المسائل وما شابهها
وان امكن المناقشة في بعضها بل الفقيه بعد الفاضل في الجميع بينهما الاخيرين
قد يحصل له القطع بكون الوالد اعظم حقا من الوالدة مع تأييد الجميع بتقديم
الاباء على الامهات في مواضع كثيرة من الادعية المأثورة فاذا ثبت ذلك
يتعين تقديم اطاعة الوالد على الوالدة عند المعارضة الثالث لا فرق
في وجوب البر بين البر والفاجر ولا بين المسلم والكافر لقوله تعالى ووصينا
الانسان بوالديه احسانا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما
وصاحبهما في الدنيا معروفا مضافا الى اطلاق الاخبار بعدة الاعتبار
ثم ههنا مسائل حرية بالبحث لا يليق الفرق لايرادها في هذا المختصر

تذنيب في معنى التعرب بعد الهجرة

تذنيب في معنى التعرب بعد الهجرة قد مضى في بعض الأخبار الدالة على ان الكبائر سبع جعل التعرب بعد الهجرة في عداد السبع فينبغي ضم الكلام في بيان المراد به في المقام فنقول قد اضطرب الكلمات والروايات في تفسيره فعن ابن الاثير في النهاية هو العود الى البادية والاقامة مع الاعراب بعد الهجرة وفي المجمع هو الالتحاق ببلاد الكفر والاقامة بها بعد المهاجرة عنها الى بلاد الاسلام وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما لو كان العود الى بلد يكون اهله كفارا اعرابا في سكان البادية وافتراق الاول فيما لو كان اهل البادية مسلمين والثاني فيما لم يكن اهله اعرابا بل كانوا من سكان الامصار وقال المحقق الفيض بعد ايراد ما مر من النهاية ولا يبعد ان كل من تعلم آداب الشرع وسننه ثم تركها واعرض عنها ولم يعمل بها حاصله انه اعم من العود الى البادية والاقامة بها مع الاعراب بعد الهجرة ومن ترك آداب الشرع وسننه والاعراض عنها بعد التعلم وكأنه هذا مراد في قال التعرب بعد الهجرة في زماننا هذا انه يشتغل الانسان بتحصيل العلم ثم يتركه ويصير منه غويا على ما حكاه في المجمع عن بعض علمائنا وقال العلامة المجلسي قدس الله روحه

ويحتمل

ويحتمل ان يكون المراد بالتعرب اختيار الاعرابية وترك الهجرة بعد وجوبها ونزول حكمها كالربا بعد البينة ويلزمه انه لا يكون العود الى البادية والاقامة بها بعد المهاجرة تعربا بعد الهجرة وقيل انه ترك الامام عليه السلام والعدول عنه بعد معرفته وهو الظاهر مما رواه الصدوق في باب معنى التعرب بعد الهجرة من كتاب معاني الاخبار عن حذيفة بن منصور قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول التعرب بعد الهجرة الانكار لهذا الامر بعد معرفة وربما يأتي ما يؤيده ما رواه في الفقيه عن علي بن جعفر الحلبي والوابشي عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله قال ان الكبائر سبع فيها انزلت ومنها استحلت فاولها الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنة والفرار من الزحف وانكار حقنا الحديث ومارواه ثقة الاسلام في الصحيح عن الحلبي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبعة منها قتل النفس متعمدا والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة واكل الربا بعد البينة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد ووجه الدلالة ان المستفاد من هذا الحديث مع اعتبار سنده امران

احدهما انحصار الكبائر في السبع المتقدمة وقد بينا سابقا ان الحصر في السبع المذكورة اضافي بمعنى كونها اعظم الكبائر وثانيهما الفاء الترتيبية

الشرك

مع التعرب بعد الهجرة ولو بملاحظة الشرع الاقدس حقيقة او حكما وعلى الاول فاما ان يكون اتحاد فيه او يكون التعرب بعد الهجرة نوعا من الشرك او فردا من افراده فيكون ذكره بعد السبع من باب ايراد الخاص بعد العام للنكتة وعلى كل تقدير فلا بد من حمل التعرب بعد الهجرة على ما اطلق عليه الشرك شرعا وقد تقدم ان الشرك في الاخبار قد اطلق على امور منها من اعتقد الهين مع انه نفى وقيل انه المتبادر منه ومنها عبدة الاصنام ومنها الناصب دينا مغايرا لدين المؤمنين ومنها الداعي الى عبادة غير الله سبحانه سواء كان معتقدا لذلك ام لا ومنها تكذيب الله ورسوله صلى الله عليه وآله ومنها منكر الامامة ونصب مع علي عليه السلام غيره والاولى بل المتعين منها في الحمل هو الاخير بقرينة ما تقدم عليه من الفحوى وكونه اقرب بالنسبة الى مادة الشرك واكثر منها لما مر غيره منه ما تقدم في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الله عز وجل نصب عليا علما بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافرا

ومن جهله كان ضالا ومن نصب معه شيئا كان مشركا وفي رواية جاء بولايته دخل الجنة ومن جاء بعداوته دخل النار وفي الصحيح عن ابن بكير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ومن الناس من يعبد الله على حرف فقال ان الآية نزلت في الرجل يكون في اثناعلم ثم قلت كل من نصب دونكم شيئا فهو ممن يعبد الله على حرف فقال نعم وقد يكون محضا يعني شركا محضا على ما قيل وخبر عبيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الناس بمعرفتنا والرد الينا والتسليم لنا ثم قال وان صاموا وصلوا وشهدوا ان لا اله الا الله وجعلوا على انفسهم ان لا يردوا الينا كانوا بذلك مشركين وخبر ابي مع انه معتضد بالجمع بين الاخبار وان الحمل على غيره خرق للاجماع المركب لا يقال ان الصحيح معارض بما رواه ثقة الاسلام ره في الموثق عن عثمان بن عيسى الذي هو من اصحاب الاجماع عن علي بن حمزة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول تفقهوا في الدين فمن لم يتفقه في الدين منهم اعرابي ان الله يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين وليتذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ومارواه عن مفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله

عليه السلام يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا
فانه من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له
عملا لان المستفاد منهما او من تركه التفقه موجب للتعذيب فيكون منع
التعذيب بعد الهجرة تركه التفقه بعد وجوب الهجرة الى تعلم التفقه
فلا يتحقق الجمع بين الاخبار لانا نقول ان غاية ما يستفاد منهما ان
تركه التفقه بعد وجوب الهجرة يعذب عليه وهو مع كونه اعم من الترك
بعد الاشتغال لا بد لان على كونه من الكبائر السبع فلا معارضة فتفطن

في حكم الهجرة من بلاد الكفر

عدم المكافئة ومنه يظهر ضعف ما تمسك به اصحاب الاقوال الاخر
فتدبر ثم اعلم ان مقتضى ما مر من الغاية والجمع حرمة العود الى بلد الكفر
وان كان العايد متمكنا من العمل على دينه ولم تكن الهجرة واجبة
والذي يظهر من المحققين ان الحكم في الهجرة يختلف باختلاف الاشخاص
قال الشيخ ره في المبسوط لما نزل قوله الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها اوجب الهجرة وكان الناس على ثلثة اضرب منهم من يستحب ولا يجب
عليه ومنهم من لا يستحب ولا يجب عليه ومنهم من يجب عليه فالذين يستحب لهم
ولا يجب عليهم من اسلم بين ظهري المشركين وله قوة باهله وعشيرته ويقدر
على اظهار

على اظهار دينه ويكون آمنا على نفسه لهم ان يهاجروا لئلا يكثر سواد
المشركين ولا يلزمه لانه قادر على اظهار دينه واما الذي لا يجب عليه ولا
يستحب فهو ان يكون ضعيفا لا يقدر على الهجرة فانه يقيم الى ان يتمكن ويقدر
واما الذي يلزمه الهجرة ويجب عليه فهو من كان قادرا على الهجرة ولا يأمن
على نفسه مع المقام بين الكفار ولا يتمكن من اظهار دينه فيلزمه ان يهاجر
وقال في الخبر المهاجرة واجبة والناس فيها على اقسام ثلثة احدها
من يجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان فيهم لا يمكنه اظهار دينه
ولا عذر له من مرض وعجزه الثاني من يستحب له وهو من اسلم بين المشركين
وله عشيرة يحميه عنهم ويمكنه اظهار دينه ولا ضرر عليه في المقام عندهم
كالعباس الثالث من يسقط عنه وجوبا واستحبابا وهو الممنوع بمرض او
ضعف او عدم نفقة وفي التذكرة اوجب الله تعالى في كتابه الهجرة من بلاد
الشرك لقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها
والناس في الهجرة على ثلثة اقسام الاول من يجب عليه وهو من كان مستضعفا
من المسلمين بين الكفار ولا يمكنه اظهار دينه والقيام بواجبه ولا عذر لهم

من وجوه عجز من نفقة وراحلة والثاني من لا يجب عليه الهجرة من بلاد
الكفر لكن يستحب لهم وهو من كان من المسلمين بين الكفار لكنه ذو عشيرة
ودهط يحمونه من الكفار ويمكنه اظهار دينه والقيام بواجبه ويكون آمنا
على نفسه كالعباس واما استحب له الهجرة لئلا يكثر سواد المشركين والثالث
من يسقط عنه الهجرة لاجل عذر من مرض وضعف او عدم نفقة فلا جناح
عليه لقوله تعالى والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الاية
بمنزلة المكروهات والهجرة باقية ما دام الشرك باقيا وروي عنه عليه السلام
انه قال لا ينقطع الهجرة حتى ينقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع
الشمس من مغربها وقوله عليه السلام لا هجرة بعد الفتح محمول على الهجرة من
مكة لانها صارت دار الاسلام ابدا ولا هجرة بعد الفتح فاضلة كفضلها
قبل الفتح لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح الاية ومثله قال ره
في المنتهى والظاهر ان الحكم بحرمة العود يدور مدار الحكم بوجوب الهجرة فمتى لم
تجب الهجرة لم يحرم العود للاصل وعدم ظهور الناقل فما طلاق القول بحرمة العود
ليس بوجيه

المقصد الثالث في بيان الطريق الى معرفة العدالة

المقصد الثالث في بيان الطريق الى معرفة العدالة

واعلم ان لا كلام في اشتراط العدالة شرعا في مواطن كثيرة كما سنشير اليه

والما الخلاف

والما الخلاف فيما تتوقف به العدالة ظاهر الشيخ في الخلاف الاكتفاء بظاهر
الاسلام حيث لم يظهر الخلاف وحكي عن ابن الجنيد وشيخنا المفيد في كتاب
الاشراف واختاره الفاضل في الموضعين من المنتهى والصحيح من التذكرة
وتبعهم العلامة المجلسي في موضع من البحار حيث عده اقوى وقال لاخبار كثيرة
دلت عليه ومال اليه في المبسوط وهو ظاهر الاستبصار انتهى وقيل بحسن الظاهر
حكاه شيخنا الشهيد ره في جملة من كتبه عن بعض الاصحاب وهو مختار الكفاية
وموضع آخر من البحار مع اختلال كثير في عبارته وذهب الآخرون الى الاختبار
والمعاشرة الباطنة او الزكية من عدلين فصاعدا وقد اضاف بعضهم
الى ذلك الشياع والاشتهار وصلوة العدلين خلفه وهذا هو المعروج به في
الشرايع والقواعد والتحرير والارشاد والتذكرة ونهاية الاصول ومذهب
والذكرى والبيان والدروس والجعفرية وحاشية على الشرايع والمالك
والروض والروضة ومجمع الفايدة والبرهان وغيرها مع نسبته الى المشهور في
المسالك والبحار بل الاتفاق كما يشعر به ذلك عبارة المدارك وبوئيده
ان العذماء وان لم يعنونوا المسئلة الا ان كلامهم في تحقيق معنى العدالة مظهر
عن ذلك ولذا قال السيد الاستاد قدس سره هذا القول هو الظاهر من شرايع

والدامغ والصدوق والغنية والنفع والمقنعة والمبسوط والنهاية والوسيلة
والسرائر وابني الجنيد والبراج وابي الصلاح والجامع ولا يخفى ان ما
ما يستظهره طاب ثراه هو لازم كلامهم السالفة في تعريف العدالة نعم
القول الاول وجوه الاقوال ان الاصل في المسلم العدالة والفسق
طار عليه فاذا علم اسلام رجل حكم بعدالته للاصل عالم يظهر خلافه
يرد ان العدالة على ما حققناه انفا عبارة عن الحالة الراسخة
النفس وهي امر وجودي حادث ومن القواعد المقررة ان الاصل
في كل حادث عدمه حتى يثبت وجوده فاذا اريد بالاصل الاستصحاب
واريد به الظاهر والراجح فيه ان انعكاس الامر اولى اذ الغالب
عدم اجتناب الناس عن جملة المعاصي الثابوه كالغيبة والكذب و
واستماع الغناء والكلام السخف وترك تحصيل المسائل الدينية ونحوها فالحاج
في حق مجهول الحال هو الفسق لا العدالة ويؤيده ما رواه ثقة الاسلام
في كتاب المعيشة عن محمد بن يحيى رفعه الجلاب قال سمعت ابا الحسن عليه السلام
يقول اذا كان الجور اغلب من الحق لم يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى
يعرف ذلك منه وما رواه في المجالس عن الدرة الباهرة عن ابي الحسن عليه السلام

في الاحتجاج على ان الاسلام كاشف عن العدالة

عليه السلام اذا كان زمان العدل فيه اغلب من الجور فحرام ان
يظن باحد سوء حتى يعلم ذلك منه واذا كان زمان الجور فيه اغلب
من العدل فليس لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يبدو ذلك منه وبنا
الجملة ان التمسك باصالة العدالة في المسلم غير صحيح بأي من المعنيين
كما لا يصح باصالة الفسق بالمعنى الاول لان الفسق ايضا امر وجودي و
الاصل عدمه واما الثانية فظاهرة واما الاولى فلتفسير الفسق بالخروج
عن طاعة الله سبحانه وذلك فيمن جمع شرائط التكليف وفي الصحاح
وفسق الرجل يفسق فسقا وفسوقا اي فجر يقال فسق عن امر ربه
اي خرج وفي القاموس الفسق الترك لامر الله والعصيان والخروج عن
طريق الحق وفي مجمع البيان الفاسق الخارج عن طاعة الله الى معصيته
وفي الكشاف الفسوق الخروج من الشيء والانسلاخ منه وفي كنز العرفان
والفسق لغة الخروج عن الشيء وسميت الفارة فويسقة لخروجها من بيتها
واصطلاحا الخروج عن طاعة الله مع الاياء به ولا يصدق بترك المندوب
لجواز ترك قد يصدق بارتكاب الصغيرة فيتقض في طرده بذلك كما اشار اليه
المحقق الاردبيلي حيث قال الفسق الخروج عن الطاعة والحق ولعل المراد

هنا ما يخرج به صاحبه عن العدالة فيكون المراد الكبيرة فالتحقيق انه اصطلاحا
عبارة عن الخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة فاذا عرفت ذلك
علمت ان مقتضى الاصل بمعنى الاستصحاب عدم كل واحد من وصفي الفسق
والعدالة لكونهما من الامور الوجودية الطارية بل الذي اقتضاه الاصل بقاء
الحالة الكائنة قبل تحقق كل من الوصفين لتقدمها بالحكم البداهة نعم يمكن ان
يقال ان هذا انما هو مسلم بالنسبة الى من يقرب من زمن التكليف فانه قد لا يكون
ذا حالة نفسانية ناشئة عن مباشرة المعصية ولا يكون خارجا عن طاعة الله
بارتكاب الكبيرة بخلاف من كان مستجمعا لشرائط التكليف في مدة متمادية
لان خروجه عن طاعة الله بالمعنى المذكور مدفوع بالاصل وذلك مسلم
لثبوت عدالته تلك الواسطة نظرا الى ان الاجتناب عن المعصية في
في مدة قليله لا يكون كاشفا عن وجود الملكة واما
في المدة المتمادية فلا ينفك عنها بحسب العادة ويرد
عليه منعا فانا نرى كونه اخص من المدعى انه بعد تسليمه لا يصح التمسك
بالاصل بمعنى الاستصحاب في اثبات العدالة عند كل من لم يفد الظن الا اذا
يجعل بمعنى الظاهر وهو ممنوع كونه في محل المنع معارض بما هو اقوى وهو ظهور

الفسق

الفسق في الغالب ممن مضت عليهم مدة طويلة وان غاية ما يمكن
ادعاءه بالاصل اصل العدم عدم خروجه عن طاعة الله سبحانه وهو نعم
واما دعوى كونه لاجل الخوف والخشية من الله عز وجل لامكان ان يكون
عدم الخروج ناشيا من انتفاء المبل او عدم التمكن منه او غيرهما والقدر
المسلم في اثبات الملكة القدسية هو الاول فلا يلزم من انتفائه باصل
العدم انتفاء الواسطة حتى يثبت العدالة والحاصل ان ما ذكره اما تم
لو حصلت تلك الحالة النفسانية بمجرد الاجتناب عن المعاصي
مطلقا وهو في محل المنع الا ترى الى انه لا يقال لمن لم يرتكب كبيرة قط
او حقارة فاسق كما لا يخفى ان يقال له عادل وان عاش مدة مديدة مع
غض العين عن ذلك فتقول بعد تسليم انتفاء البينة الفاسق والعادل
في نفس الامر هنا تعارض الاصل والظاهر فمقتضى الاصل عدم الفسق
وثبوت العدالة ومقتضى الظاهر خلافه فان الظاهر انما يفيد الاصل فيما كان
المعول فيه على الظنون الاجتهادية كالجرح والتعديل ونحوهما من الموضوعات
الشرعية او اللغوية فلا بد لتقديم كل منهما على الاخر من دليل وقد يرجح الظاهر
في المقام باجماعة اعتبار العدالة فان مقتضى تلك الادلة العلم بتحققها فيما

من الروايات

اعتبرت فيه الظن لعدم انصرافها الى العدالة المحتملة مع الظن بانتفائها
على ما هو الحاصل بعد كون المظنون ثبوت الفسق مع تأيدها بعدم حصول تلك
الحالة المانعة وحصالة عدم الخروج عن عمدة التكليف كما صرح به بعض الاجلة
وبشعار عدم المعصية في عدة طويلة فالتمسك بالاصل في اثبات العدالة
المجهول الحال حالا الاصل لم فان قيل يكفي ان يراد بالاصل القاعدة المستفادة
من النصوص الآتية في ان كل من ولد على الفطرة يقبل شهادته مع انضمام معتضد
الاجماع على عدم قبول الشهادة من غير العادل فانه لا يتم التوفيق بينهما
الا على القول باصالة العدالة في المسلم وانت خبير بان التقريب انما يتم لو ظننا
بجواز العمل بظواهر كلام الشيخ رحمة الله عليه
حيث قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم والظاهر ان الاصل في الاسلام العدالة
لظهور العطف في المغايرة فيتعين ان يراد به غيرها هو المستفاد من الاخبار
قلت اطلاق ما دل من النصوص المستفيضة منها ما رواه في الفقيه في الصحيح
الى ابان بن عثمان عن علي بن سباية قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن شهادة من يلعب بالحمام فقال لا باس اذا كان لا يعرف بفسق
وابان من اصحاب الاجماع فلا جرم ان كون علي بن سباية من الجماهير ومنها

عن شهادة من يلعب بالحمام

الصحيح الاول

الصحيح المروي في الكافي والتهذيب عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في
اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان وتعذر عدالة الآخرين
فقال اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت
شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انا عليهم ان يشهدوا بما
ابصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق
ومنها الصحيح او الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن علقمة قال قال الصادق عليه السلام
وقد قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اخبرني عمن يقبل شهادته
ومن لا تقبل فقال يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته قال
فقلت له تقبل شهادته معترف بالذنوب فقال يا علقمة لو لم تقبل شهادة
المقترفين للذنوب لما قبلت الا شهادة الانبياء والاوصياء صلوات الله
عليهم لانهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب
ذنبا ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة
وان كان في نفسه مذنبا وبحسب اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره ودخل
في ولاية الشيطان وغيرها وهو مع مخالفتها المشهور بين الخاصة وموافقتها
لاكثر العامة وظهور ورود بعضها مورد التقية لا تكافؤ النصوص المعتبرة الدالة

لانهم المعصومون

على عدم جواز الاجتزاء بشهادة من لم يكن معروفا بالصلاح ومحمولا لامانة
منها صحيحة عبد الله بن المغيرة برواية الفقيه قال قلت للرضا عليه السلام رجل
طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبين قال كل من ولد على الفطرة وعرف
بالصلاح في نفسه جازت شهادته فبنا الجملة الاولى خرج الفرق الباطلة
وبالثانية مجهول الحال وان قطع باسلامه فاجاب عليه السلام بنوع من
التعريض بعدم قبول شهادة الناصبي وغيره من اهل الضلالة لان معناه كل
من كان باقيا على فطرة الاسلام ومعروفا بالصلاح جازت شهادته مع تأيده
بصحيحة عبد الله بن بكير المتقدمة وغيره من النصوص الدالة على اعتبار العدالة
فان بهذه لا عدم الفسق على ان المحقق الاردبيلي قدس الله روحه قال قد
يستثنى المعروف بالفسق فلا بد من العلم والظن بعدم ذلك وليس معلوم حصوله
من كون العدالة بالمعنى الدالة على ان قبول الشهادة موقوف على المعروفية
بالصلاح في نفسه فما مضاف الى عدم المعارضة بين المطلق والمقيد فنقول ان
قوله عليه السلام لا باس اذا كان لا يعرف بفسق او كل من كان على فطرة الاسلام
يجوز شهادته وان كان اعم من كونه معروفا بالصلاح لكنه لا بد من تقييده به
كما هو الشان في امثاله وكذا الحال في الرواية الاخيرة مع انها سنده صالح للاعتماد

وقد قال

وقد قال العلامة في الخلاصة انه كذاب غال لا يلتفت اليه دعوى
الاجماع في الخلاف وهو موهون بمصير المعظم الى خلافه الم نقل كلام ومنع نفسه
قدس الله روحه في جملة من كتبه حتى الخلاف فانه بعد اختياره القول بكفاية
العدالة في الاسلام قال بفاصلة قليلة اذا حضر الغريبان في بلد عند حاكم فشهد
عنده اثنان فان عرفا بعدالة الحكم وان عرف الفسق توقف وان لم يعرف عدالة
ولا فسقا كفيت عندنا سواء كان لهما السمت الحسن والمنظر الجميل او ظهر الصدق
ام لا وبه قال الشافعي وقال مالك ان كان المنظر الحسن يوسم فيهما العدالة
حكم بشهادتهما ولنا قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن
ترضون من الشهداء وبهذا ان ما رضي بهما وفي كتاب الشهادة منه ايضا العبد
اذا كان مسلما بالغا عدلا قبلت شهادته على كل احد من الاحرار والعبيد
الا على مولاه لظهور عطف العدل على الاسلام في المعتبرة وقد قال السيد
الاستاذ قدس الله روحه بعد نقل العبارة الاولى فهو عدول عما اختاره اولا
بل ظاهره دعوى الاجماع الشيعة على خلافه فلا يكون المعول على الاجماع الذي
ادعاه اولا مع مصيره الى خلافه وديدنه بلفظ عندنا الظاهرة في الاجماع
انتهى وربما تنزيل كلامه في الاول على ما حسن الظاهر بقرينة ما نقل في ذيله

بافل فاصلة والاستثنا والاية ليس ببعيد وسيا تى فيه مزيد تحقيق ونقل
كلامه ره في المبسوط والاستبصار فغير مطابق لما نسب اليه بل ظاهر فيهما
خلاف ذلك اما الاول فقد مضت عبارته في تعريف العدالة
وقال في مباحث الجماعة ولا يجوز ان يأتم بمن لم يوافقه في الاعتقاد
اذا لم يكن عدلا مرضيا ومن المعلوم انه لا يقال لمجهول الحال من المسلمين
انه عدل مرضي وفي كتاب القضا اذا حضر الغريبان في بلد عند الحاكم يشهد
عنده اثنان فان عرف العدالة حكم وان عرف الفسق وقف فان لم
يعرف عدالة ولا فسقا بحث سواء كان لهما البينة الحسنة والمنظر الجميل
ظاهر ظاهر الصدق او لم يكن هذا عندنا مظاهره دعوى الاجماع كما تخالف
كما ترى وقال عند شهادة الشاهدين ايضا ان عرف عدالتهما حكم بشهادتهما
وان عرفهما في سفين ظاهرا او باطنا لم يحكم وان لم يعرفهما بل جهل حالهما
والجهل على ضربين احدهما لا يعرفهما اصلا والثاني ان يعرف بسلامتهما
دون عدالتهما لم يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما سواء كان ذلك في حد
او قصاص او غير ذلك من الحقوق وبه قال قوم ان كان في قصاص او حد
وان كان غير ذلك كالاموال والنكاح والطلاق والنسب حكم بشهادتهما
بظاهر

في ترجيح ان كلام الشيخ في المبسوط غير ظاهر في ان الاصل في المسلم العدالة

بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف بسلامتهما بل اذا عرفهما
مسلمين حكم الا ان يقول المحكوم عليه هما فاسقان فح لا يحكم حتى يبحث
عن حال الشهود فاذا عرف العدالة حكم واذا حكم بشهادتهما بظاهر العدالة
عنده فلو ثبت انهما كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما ينقض الحكم
والاول احوط عندنا والثاني يدل عليه روايات تقدم في ان كلامه هنا
صريح في عدم قبول شهادة مجهول الحال ولعل المنشأ لتلك النسبة الى الشيخ
في المبسوط قوله والاول احوط عندنا ولا دلالة فيه بعد التأمل واما الاستبصار
فظاهره فيه الاكتفاء بحسن الظاهر حيث قال في باب العدالة المعتبرة في الشهادة
قد ذكر صحيحي عبد الله بن ابي يعفور المتقدمة وموثقة عن اخيه عبد الكريم بن
ابي يعفور عن ابي جعفر عليه السلام قال تقبل شهادة المرأة والنسوة اذا
كن مستورات من اهل البيوت معروفات بالستر والعفاف مطيعات
للازواج تاركات للبذا والخروج الى الرجال في اديهم ولا ريب في ان
مفادها بناء القول بظاهر الاسلام والظاهر انه اراد بها بيان معنى العدالة
لا العلم بحصول تلك الصفات للحكم بثبوتها بدليل انه قال بعد ايراد الروايتين
فاما ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض رجاله عن ابي

مستورات

عبد الله عليه السلام قال سئلته عن البينة اذا اقيمت على الحق هل
للقاضي ان يقضي بقول البينة من غير مسئلة اذا لم يعرفهم قال فقال خمسة
اشياء يجب على الناس ان يأخذوا بها بظاهر الحال الولايات والنكاح
والمواريث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا
جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه فلا بناء في الجزئين الاولين من وجهين
احدهما انه لا يجب على الحاكم التفتيش عن بواطن الناس وانما يجوز
له ان يقبل شهادتهم اذا كانوا على ظاهر الاسلام والامانة وان لا يعرفهم
بما يقدح بهم ويوجب تفسيقهم فمتى كلف التفتيش عن احوالهم
يحتاج الى ان يعلم ان جميع الصفات المذكورة منتفية عنهم لان جميعها
موجب التفتيش والتضليل ويقدح في قبول الشهادة والوجه الثاني ان
يكون المقصود بالصفات المذكورة في الخبر الاول للاخبار عن كونها قادحة
في الشهادة وان لم يلزم التفتيش عنها والمسئلة ليبحث عن حصولها وانتفائها
الى آخر ما افاده فحاصله ان العدالة وان كانت عبارة عن الامور المذكورة
ولكن الشارع قد اكتفى في الحكم بها والكشف عنها في قبول الشهادة بظاهر الاسلام
والامانة ولم يوجب التفتيش عن باطن الامر والواقع كما دلت عليه مرسلة يونس
وما بمعناها

وما بمعناها في عبارته في قبول الشهادة مضافا الى ظاهر الاسلام كونه امينا يجب الظاهر
ومقتضاه عدم قبول الشهادة عند انتفاء الامانة ظاهرا او مع الجهل بالحال
وان حصل القطع بالسلامة اذ لا يقال لمجهول الحال انه امين وبذلك
يتضح الفرق بين المتقابلين ويندفع المعارض في البين واما ابن الجنيد
وان قيل انه قائل بكفاية العدالة الى ظاهر خلافه وقضيته قبول
شهادة مجهول الحال ولكنه معارض بما حكاه عنه في المختلف وغيره وهو انه
قال اذا كان الشاهد حدثا بالغا مؤمنا بصيرا موصوف النسب مرضيا مشهور
بكذب في شهادة ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ
عالما بمعاني الالفاظ عارفا باحكام الشهادة غير موصوف بكيف على مواطن
فلا تأثم ولا توجب من علم او عمل ولا موصوف بمعاشرة اهل الباطل والدخول
في جملتهم ولا بالحرص على اهل الدنيا ولا يلعب فظ المروة بريئا من انواع
اهل البدع التي يجب على المؤمنين البراءة منهم فهو من اهل العدالة المقبول
شهادتهم ولا ريب في عدم صدق ما ذكر على مجهول الحال فينبغي تخصيص كلامه
في الاول بالمعروفين بيننا او بين قبيلتهم واهل محلتهم فيكون المعنى ان كل
من عرف ولم ير منه شيئا مما ذكر وكان من المسلمين فالظاهر انه من اهل العدالة

حتى يثبت خلافه وعليه يؤل القول الى الاكتفاء بحسن الظاهر وهكذا
مثل هذا الاحتمال مما نقل عن المفيد في كتاب الاشراف فانه وان لم يظهر
في الآن لا نظير له بين الاوصاف ولكن عبارته في المقنعة صريحة
في الخلاف حيث قال العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله
عز وجل وقال ايضا اذا شهد عند الحاكم من لم يخبر حاله ولم يتقدم موقفه
وكان اثنان يدعي ظاهر العدالة كتب شهادتهما ثم يكتم عليهما ولم ينفذ
الحكم بها حتى يستخبر امره ويتوقف احواله من جيرانه ومعامليه فان عرف
له ما يوجب جرحه اوالتوقف في شهادته لم يمض الحكم وان لم يعرف شيئا
بنافي عدالته وايجاب الحكم بها انفذ الحكم ولم يتوقف ولا يبقى ان في قوله
وان لم يعرف شيئا الخ ما يأبى عن الحمل المتقدم فانه ربما ذلك فتدبر الوفاق
والا فالخلاف لهما لان العلامة ره قد نقل عنه العدول في سائر
كتبه الا في هذه عن المنتهى وكذا العلامة المجلسي قدس الله روحه في تحقيق
والصواب دعوى الاجماع على هو المشهور بين الاصحاب ولعمري انه لولا ذلك
لاختل النظام وفسد الاحكام ولا يبقى للمقاصد الحسنة قوام فكيف يجوز
الحكم بقبول الفسوق واجراء الحدود ونفي الانساب واخذ الاموال وحرمة
الفروج

المناكح والارتداد ولحوقها بشهادة من لم يعرف حاله بخير والاسلام
ما هكذا الظن لاحد من العوام فكيف من علمائنا الاعلام سيما مثل الشيخ
من الاكابر العظام وبالجملة ان فساد هذا القول غني عن البيان لما يثبت
من غلبة الناس من الكذب والفريه والبهتان وعدم المبالات وقصور
العقل والعدوان بقي الكلام فيما ذكره الشيخ قدس الله روحه في الخلاف
بعد دعوى الاصل المذكور فقال وايضا نحن نعلم انه ما كان البحث
في ايام النبي صلى الله عليه وآله ولا ايام الصحابة ولا ايام التابعين وانما
هو شئ احدثه شريك بن عبد الله القاضي فلو كان شرطا ما اجمع اهل
الاعصار على تركه ويكفي في رده لو لم يقل كلامه الى الاكتفاء بحسن الظاهر
كما ادعاه السيد الاجل المحقق بهاء الاسناد ره في الحصول ما روي عن
مولانا الحسن العسكري عليه السلام في تفسيره عن ابائه عن امير المؤمنين
عليهم السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه الخصم اليه رجلان
قال للمدعي الك بينة فان اقام بينته برضاه وبرهنا نفذ الحكم على المدعى
عليه وان لم يكن له بينة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الذي
ادعاه ولا شئ منه فاذا يشهد لا يعرفهم لا بخير ولا بشر قال للشهود

ايها فيما تشهدان ايها سوفكما فيصفان ايها منزلكما فيصفان
ثم يقيم الخصوم والشهود بين يديه ثم يأمر فيكتب اسام المدعي والمدعى
والشهود ويصف ما شهدوا به ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه المختار
ثم مثل ذلك الى رجل آخر من خيار اصحابه ثم يقول للمذهب كل منكما حيث
لا يشعر الآخر الى منازلهما وسواقيها ومحالها والارض بمنزلة فيسئل
عنها فيذهبان ويسئلان فاذا اتوا اخبرا وذكروا فضلا رجعا الى
رسول الله صلى الله عليه وآله واخبراه احضر القوم الذين اشهدوا عليهما او احضر
الشهود فيقال للقوم المشهود عليهما هذا فلان بن فلان وهذا فلان بن
فلان اتعرفونهما فيقولون نعم فيقول ان فلانا جاءني عنكم فيما بيننا
بجميل وذكر صالح اشكما قالا فان قالوا نعم قضى بشهادتهما على المدعى عليه
فان رجعا بخزي وشناء قبح دعاهم فيقول اتعرفون فلانا وفلانا
فيقولون نعم فيقول اقعدوا حتى يخرا فيقعدون فيحضرهما فيقول للقوم
اهما هما فيقولون نعم فاذا ثبت ذلك عنده لم يهتك ستر الشاهدين
ولا عابهما ولا وبخهما ولكن يدعو الخصمين الى الصلح فلا يزال بهم حتى يصطلحوا
لئلا يفتضح الشهود ويسئ عليهم ولكان رؤوفا رحيما عطوفا على امته وكان

الشهود

الوجه الكشف عن كلا الشيئين

الشهود من اخلاط الناس غرباء لا يعرفون ولا قبيلة لهما ولا سوق ولا دار فيسئل
عن المدعى عليه فقال ما نقول فيهما فان قال ما عرفنا الا خيرا اجاز شهادتهما فان غلطا
فيما شهدا في انفذ شهادتهما وان جرحهما وطعن عليهما اصلح بين الخصم
وخصمه واحلف المدعى عليه وقطع الخصومة بينهما هذا ولقد اجاد المحقق
المقدس الاردبيلي ره لما قال والاستدلال بالاجماع وعمل الصحابة والتابعين
فانهم كانوا يحكمون على الشهود بل يكتفون بالاسلام كما يظهر من الخلاف
اضعف فان ذلك في مثل هذه بعيد حتى لم يظهر القول بذلك مطلقا
من المخالفين اصلا نقل عن ابي حنيفة فقط في غير الحدود لا مطلقا فحجة القول
الثاني عدة من الاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم خرجوا من خراسان او بعض
الجبال وكان بأرضهم رجل فلما صار والى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعبد ولا
وسئله في الفقيه لظهور ان المسلم لا يفتدي بدون اعتقاد العدالة في الامام
فاطلاق الحكم بعدم الاعادة من غير استفصال يدل على الاكتفاء بحسن الظاهر
ومنها ما في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور عنه عليه السلام والدلالة
على ذلك كالاول الا يكون سائر الجميع عيونه حتى يحكم على المليين ما وراء ذلك

في مستند القول بالاكتفاء بحسن الظاهر

من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك ويجب عليهم تزكيته واظهار عدالته
في الناس ويكون منه المثابرة للصلوات الخمس اذا واظب عليهن وحفظ
مواقيتهن بحضور جماعة المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في صلاتهم
الا من علة فاذا كملت له الصلاة عند حضور صلوات الخمس فاذا سئل
عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا للوقت
في مصلاه فان ذلك يجوز شهادته وعدالته بين المسلمين وذلك ان الصلوة
ستر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي اذا كان لا يحضر
مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة
لكي يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ مواقيت الصلوات ممن يضيع
ولولا ذلك لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح لان من لا يحضر لا يصلح لبين المسلمين
فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هم بان يحرق على قوم منازلهم لتركهم الحضور
لجماعة المسلمين وقد كان منهم من يصلي في بيته فلم يقبل منه ذلك فكيف يقبل
شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله صلى الله
عليه وآله فيه الحرق في جوف بيته بالنار وقد كان يقول صلى الله عليه وآله لا صلوة
لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ووجه الدلالة انه عليه السلام اكتفى في الدلالة
على العدالة

على العدالة بستر العيوب والحضور مع الجماعة وهو اعم من حصول العلم او الظن
بالملكة وذلك لانهم الآن اكتفوا بحسن الظاهر في العدالة ومنها قوله
عليه السلام في المعتبرة المتقدمة واذا كان ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته
نظرا الى ان من يشاهد آثار الخير فلم يعلم منه شيئا من قوادح العدالة يصدق
في حقه ان ظاهره مأمون وان لم يحصل الظن بثبوت تلك الحالة النفسانية
ومنها ما رواه الكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
صلى الله عليه وآله من صلى الخمس في جماعة فظنوا به كل
خير ولو بقدام ما رواه المجالس عن ابراهيم بن زياد الكرخي عن الصادق
عليه السلام انه قال من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به
خيرا واجيزوا شهادته اقول ان مقتضى التحقيق ان يقال ان القول بجواز التعويل
على حسن الظاهر ولو مع عدم الظن بتحققها تلك الحالة الناشئ عن ارتكاب
الكبائر وان حكي عن بعض الاصحاب لكنه شاذ بل لم يعرف قائله ولذا قال السيد
الاستاذ قدس الله روحه انه مجهول القائل وقال انا وان حكينا عنه كغيرنا لا قائل
بمضمون جملة من العبارات الموهمة لذلك لكن الظاهر ان هذا المعنى غير مراد من اربابها بل
الظاهر ان مرادهم التنبيه على الاجزاء بالظن بتحقق العدالة وعدم الالتفات الى احتمال

القطع في ذلك فيما انا اعهد العبارات المذكورة للتنبيه على حقيقة الحال فتقول
منها ما ذكره المصنف المعتبر حيث قال بعد الحكم بعدم اعادة الصلوة لو تبين
كفر الامام بعدها لانها صلوة مامور بها شرعا فتكون مجزية ولان الاطلاع
على الباطن متعذر فيكتفى بظاهر الصلاح ونحن نتكلم على هذا التقدير فنقول
ان قوله فيكتفى بظاهر الصلاح وان كان موهما لذلك لكن الظاهر انه غير مراد
بل المراد ما نبهنا عليه كما يومي اليه قوله ان الاطلاع على الباطن متعذر وتمسكه
هناك في اعتبار العدالة في الامام بما تقدم من قوله عليه السلام لا تقبل الا من
من شق بدينه وامانته وتظهر فيما يأتي من قضاء الكتاب بعدم التعويل على حسن
الظاهر حيث لا يجوز التعويل على حسن الظاهر ومنها ما ذكره العلامة في التحرير حيث
قال ولو لم يعلم فسق الامام ولابد عنه حتى صلى معه بناء على حسن الظاهر لم يعد
وهذا الكلام على فرض دلالته على الفتوى نقول ان نظر له في مباحث القضاء
منه بعدم جواز التعويل على حسن الظاهر وليل على عدم كون المذكور مرادا له او
رجوعه عنه حيث قال ولا يجوز التعويل في الشهادة على حسن الظاهر الى اخر ما
اورده من العبارات وقال المحقق المدقق الفاضل الباذل الكامل طاب ثراه في
الفصول والقول به معزى الى الاكثر فرعى المتأخرين واظنه انهم يريدون بحسن الظاهر
ان لا يظهر منه

ان لا يظهر منه كبيرة بعد الفحص عن حاله والمعاشرة معه قدرا يعتد به في وصفه
بحسن الظاهر عرفا وليس مرادهم مجرد عدم ظهور الفسق لكونهم البعد
عن ظاهر اللفظ عرفا ولرجوعه الى القول الثاني والظاهر منهم الخلاف ثم
قال نعرف عدالة الراوي بالاختبار والصحبة الكاشفة عن وجود الملكة
فيه كشفا قطعيا او ظنيا مستندا الى دلالة حسن ظاهره ومثل ما ذكره
لغيرهما من الاجلاء والمحققين فان تم ذلك فالوجه الاكتفاء به لقوله
فاشهدوا ذوي عدل منكم لظهوره في اعتبار وصف بثبوته في الواقع بين
وقوله سبحانه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء وعدة من النصوص
المستفيضة المعتبرة كبعض المتقدمة ومارواه شيخ الطائفة عن سهيل
بن زياد عن علي بن مهزيار عن ابي علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ان موالينا قد اختلفوا فاصلي خلفهم جميعا فقال لا تصل الا خلف
من تثق بدينه وامانته ولا تبين في الرواية الا وجه سهل لان طريق
الشيخ الى سهل بن زياد صحيح وعلي بن مهزيار جلالته اجل من ان يفتقر الى البيان
والاظهر ما رواه الشيخ في كتاب الفقيه عن الحسن بن محمد بن سماعة
قال قرأت هذه الرسالة على علي بن مهزيار عن ابي جعفر الثاني عليه السلام

كفاية ما ذكر في ظاهره ظاهرا مأمونا جازت شهادته وغيره منه

بخطه بسم الله الرحمن الرحيم يا علي احسن الله جزاك واسكنك جنته
ومنعك من الخزي في الدنيا والاخرة وحشرك الله معنا الى اخر وامّا
ابو علي بن راشد فهو حسن رجل رشيد وثقة اشيخ وذكره في اصحاب الجواد
والهادي عليهما السلام في كفر الفتح في السند لكان سهل وقد اشتهر ان
المخلب فيه سهل واما الدلالة فلتحقق الوثوق بالظن الحاصل عن عشرة
قليلة فهذا مضافا الى لزوم العسر والحرج لو عيّر العلم في الكشف عن العدالة
وشرّ بل اجماع الخلاف على ذلك من بعض الاجلة مع تأيد الجميع بالاشتهار
وصحيح الاعنبار واستلزام الجميع بين الاخبار وما حققناه بان الجواب عن
الغسل بالمفهوم المتقدم على تقدير القول بالاكتفاء بمس الظاهر على الاطلاق
لوجوب حمل المطلق منها على ما مرّ من المقيد هذا مضافا الى ضعف السند في
الثلث الاخيرة وقصور الاكثر عن الدلالة له بل ظهور بعضها كصحيح عبد الله
بن ابي يعفور فيما قلناه الجماعة فان قوله عليه السلام والدلالة على ذلك كله
ان يكون سائر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عشرة وعيوبه
وان كان موهما للخلاف لكنه بدفعه ما هو المذكور في صدره وذيله لو صح
المطلب في المقام من اول الصحيح الى قوله عليه السلام فان ذلك يجيز

شهادته

شهادته وعدالته بين المسلمين فعرّات لابدّ من تحقق العلم في كلّ منها لاثبات
المرام الاولى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام لم تعرف عدالته الاجل
بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعليهم فقال ان يعرفوه بالستر
والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان ومقتضى هذه الفقرة اعتبار
العلم بالمذكورات في تحقق العدالة لان المعرفة كما في الجهر وغيره وقد يراد
بها العلم بالجزئيات المدركة بالحواس الخمسة كما يقال عرفت البيّ اعرفه
بالكسر عرفانا اذا علمته باحدى الحواس الخمسة وقد يراد بها ادراك الجزئي
والبسيط المجرّد عن الادراك المذكور كما يقال عرفت الله ولا يقال علمته وقد
يطلق الادراك المسبوق بالعدم او على الادراك الاخير من الادراكين في
مراودة للعلم وان فارقته باعتبار المحل الثانية قوله عليه السلام ويعرف
باجتناب الكبائر التي اوعد الله عزّ وجلّ عليها النار من شرب الخمر والزنى
والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك والمراد بغيرها
امثال المذكورات من الكبائر فيكون بيانا للاولى فانه قد يتوهم من البطن
وليه اليه اعتبار صون الجوارح الاربع عن ارتكاب الصغائر ولو احيانا فاشار
بذلك الى ان المراد كفها عن الكبائر الثالثة قوله عليه السلام والدلالة على ذلك

من اطلاق القول بكفّ

كله ان يكون سائر الجميع عيوبه الى قوله عليه السلام فان ذلك يجيز شهادته
وعدالته بين المسلمين والظاهر بعد التأمل الصحيح انما سيقت لبيان
استفادة الظن وجواز الاكتفاء به عند حصول تلك الحالة وقد علم ما قدّمناه
الفقرة الاولى من اعتبار العلم بتحققها مع انه الثانية امثالها من الموضوعات
فانه الظن في المقام يقوم مقام العلم للتعذر او تعسره قد يحصل بنوع
من الاختبار والمعاشرة ولو في الجملة كما يومي اليه قوله عليه السلام ان يكون
سائر الجميع عيوبه وما حققناه بان مستند القول الثالث مع انه بعد
موضع وفاق لان الاختبار والمعاشرة الباطنة اقوى ظنا من حسن الظاهر
سيما لو اشترط عند هؤلاء كون الظن ناشئا من العلم كما يشعر بذلك كلام بعض
الاصحاب هذا مضافا الى تضييق الشارع باعتبار العدالة في عدة امور ولا يمكن
بثبوتها الا مع العلم او الظن الحاصل من المعاشرة او ما يقوم مقامها شرعا
فلا مندوحة عن اعتبار احد مطابق الكلام في تحقيق مقالات لابدّ من التنبيه عليها

المقالة الاولى في بيان مقدار الاختبار والمعاشرة في المقام

المقالة الاولى هل يعتبر في تحديد الاختبار والمعاشرة حصول
العلم بالملكة او يكفي فيه الظن بثبوتها والاول هو مقتضى الاصل والوضع
ولكن الظاهر هو الثاني كما صرّح به كثير من المحققين قال شيخنا الطبرسي في تفسير

من ترضون

من ترضون من الشهداء وهذا يدل على ان العدالة شرط في الشهود ويدل
ايضا على انا لم نعتبر بشهادة مرضيين على الاطلاق لقوله ممن ترضون
ولم يقل من المرضيين ولانه طريق لنا الى معرفة من هو مرضي عند الله
وانا نعبدنا بشهادة من هو مرضي عندنا في الظاهر وهو من نرضى دينه وامانته
ونعرفه بالستر والصلاح وقال العلامة طاب ثراه في المختلف بعد دعوى
الشهرة على عدم اعادة الصلوة لو تبين كفر الامام او فسقه ونسبة
الخلاف الى ابن الجنيد والسيد في وجوب الاعادة ولنا انها صلوة مأمور بها
فتخرج الاتي بها عن عهدة التكليف اما الصغرى فظاهرة لانه مأمور بالجماعة
خلف من يظن عدالته واما علم العدالة في نفس الامر غير ممكن الى ان قال
وقال اصحابنا السيد المرتضى بانها صلوة وقد تبين فاقدها لفوات شرطها
وهو عدالة الامام فتجب الاعادة وقال الجواب لا نسلم فوات الشرط ولا
ان شرط الامام العدالة بل ظنها ومثله في المنتهى والذكرى وفي البحر فيكفي
فيها غلبة الظن بانتفاء اسباب الجرح المستند الى تأكد الصحبة وكثرة الملازمة
والمعاملة وفي القواعد يجب على الحاكم الاستزكاء مع الشك بالعدالة فانتفاء
مقتضاه عدم الوجوب مع الظن بها وقال شيخنا الشهيد قدس الله روحه

في الذكرى والمعتبر ظهور العدالة لا اشتراطها في نفس الامر فلو تبين الكفر
الامام او فسقه بعد الصلوة فلا اعادة ولو كان في اثنائها نوى الانفراد
واتم الصلوة وقال المحقق الثاني قدس في حاشيته على الشرايع هذا يعني
عدم وجوب الاعادة اذا كان قد اجتهد في معرفة عدالته ظنا قبل
الصلوة وغلب على ظنه عدالته بالطريق المعتبر هي المعاشرة الباطنة
او شهادة عدلين او الشياع ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فيما
ذكرناه باطلة على كل حال ونحوه في تعليقاته على الارشاد وفي موضع
من المسالك قد تقدم ان المعتبر في التعديل الجزء الباطنة الموجبة لغلبة
الظن بالعدالة في موضع آخر منه على وجه افاده الظن بعدالته وفي الروض
ولو علم المأموم فسق الامام او كفره او حدثه بعد الصلوة لم يعد صلوته
في الوقت ولا في خارجه على المشهور لامتثال المأمور به وهو الصلوة خلف
من يظنه عدلا اذ لو علم العدالة في نفس الامر غير ممكن وامتثال الامر يقتضي
الاجزاء وفي كثير من الوقوف ولم يقل من المرتضين من الشهداء اشارة الى الاكتفاء
بظاهر العدالة وعدم اشتراط علمها في نفس الامر والاتفاق اشتهارها وفي الموجز ويكفي
ظاهر العدالة لو لم يعلم خلافها بل ظاهر المسندة ذلك من وجوه منها انه لو عبر

لو عبر العلم بالعدالة لزم الاخلال والتعطيل في امور مهمة لتعسر العلم بها
الا مع الاختبار الاكيد والفحص البليغ في التفتيش عن بواطن الاحوال وخفايا
الاعمال في مدة طويلة لم تقل باشتراطه كما ادعاه جماعة من الاجلة و
ذلك مستلزم لفوات الغرض وتفويت حقوق الناس وتضييع الاحكام
الالهية وذلك باطل بالضرورة ومنها النصوص المعتبرة كصحيحة عبد الله بن
ابي يعفور على ما مضت اليه الاشارة من قوله عليه السلام والدلالة على
ذلك كله ان يكون سائر الجميع عيوبه بدل على جواز الاكتفاء بالظن في
كونه مجتنبا عن الكبائر للقطع بعدم العبرة بمحض الستر مع العلم بصدور المعصية
حالة الخفاء وكونه مزورا او خائفا من تشنيع الناس مرائيا بل المراد ما يهم الظن
بكون الستر لاجل الخشية من الله عز وجل ولا ريب ان الستر من جميع العيوب كذلك
فما يوجب الظن بحصول تلك الحالة النفسانية والصحيحة التي رواها الشيخ في التهذيب
في الاصول الاربعمائة عن يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا كان ظاهر الرجل كأنه الفقيه وظاهره كأنه الخائف والمتنسك
والاستبصار وظاهر الشهود كأنه الخصال ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولا يسئل
عن باطنه ومعتبرة عيسى ابن داشد لا اصل لا خلاف من شق بدينه واما نسبة هذا

مع ان ابن الجميع بالشهرة وعدم ظهور الخلاف وعدمه عند بعض الاصحاب
ومنها ما استظهره السيد الاستاد من دعوى الاتفاق عليه فقال الظاهر
اطباق العلماء على جواز الاجتزاء بالظن بتحققها من المعاشرة اما على
القول بالاجتزاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فظاهر وهكذا
الحال في القائلين بالاجتزاء بمطلق حسن الظاهر وهو ظاهر ايضا واما
المعتبرون للاختبار والمعاشرة فلما عرفت التصريح في كثير من عبارتهم عليه وهو
الظاهر من غيرهم لا يقال ان هذه الدعوى موهونة باشتراط العلم في صريح المخالف
والذكرى في الاول بعد نقله عن ابن الجنيد ان كل المسلمين على العدالة قال
وهو يشعر بجواز امامة المجهول حالة اذا علم اسلامه والمعتمد المنع الا بعد العلم
بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة الا بعد العلم بانتفائه وفي
الثاني والاقرب اشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة الباطنة او شهادة عدلين
او اشتهارها لانا نقول قد تقدم منها التصريح فيها وفي المنتهى والذكرى بجواز
التعويل على الظن مع دعوى الاقل امتناع العلم بالعدالة وعطف الثاني
شهادة العدلين على المعاشرة وهي لا تفيد العلم في الغالب فلا بد من حمل
العلم في كلامهما على الاعتقاد الراجح وهو مستعمل شايع في عرف الفقهاء

سيما في مثل المقام كما لا يخفى فالظاهر صحة ما ادعاه طاب الله ثراه
ولا يشترط في الظن ان يكون متاخما للعلم لاطلاق ما تقدم من النصوص
المستفيضة وكلمات الجماعة خلافا لما نسب الى ظاهر العلامة رحمه
في نهاية الاصول والقواعد فقال في الاول البحث الخامس في طريق معرفة
العدالة وهي امران الاختبار والتزكية وقال الاختبار بالصحبة المؤاكلة
والملازمة بحيث يظهر له احواله ويطلع على سريرة امره بتكرر له المعاشرة
حتى يظهر له من القرائن ما يستدل به على خوف في قلبه مانع من الكذب والاقدام
على المعصية وفي موضع من الثاني ولا يجوز ان يعول على حسن الظاهر وفي
اخر منه وصفة المزكي كصفة الشاهد ويكفي ان يكون عارفا بباطن من
يعدله بكثرة الصحبة والمعاشرة المتأكدة ولا يشترط المعاملة وان كانت
احوط ويمكن ان يقال ان المراد بالصحبة المؤاكلة ومعرفة البواطن في كلامها
كالمعاشرة الباطنة في كلام غيرهما هو تحصيل الظن بان عدم اقدامه على
المعصية من جهة الخشية من الله سبحانه وعدم الركون على محض الستر والعفاف
ظاهرا وذلك موقوف على تكرر الصحبة في السر والعلانية حتى تحصل المظنة
بثبوت تلك الحالة للزوم التغاير بين الخلق والتخلق والطبع والتكلف ومؤنة

العدالة التي عبارة عن الملكة فدعوى الظهور في الخلاف اذن ممنوعة ومع تسليمه
ليس له الآن حجة اعتبارية وهي لا تعارض اطلاق الادلة **المقالة الثالثة**
فيما يقوم مقام الاخبار والمعاشرة في ثبوت العدالة وهي امور **الاول** ثبوتها
بشهادة العدلين والظاهر انه موضع وفاق مضافا الى العمومات الدالة على
قبول الشهادة في الكتاب والسنة وانما الخلاف في قبول التزكية بشهادة عدل
واحد وفيها اقوال ثالثها التفصيل بين الرواية فالقبول وبين الشهادة فعدمه
وهو المشهور بين الاصحاب وقد قيل انه الذي استمرت عليه طريقة اهل الرجال
فانا وجدناهم يكتفون بتعديل الواحد خصوصا اذا كان احد الائمة الثلثة
الذين هم اصحاب الاصول الاربعة اعني الشيخ والكشي والنجاشي وكذلك العلامة
وغيره من الائمة وذهب المحقق منا الى اشتراط التعدد كالشهادة انتهى وهذا
هو الاظهر الاقوى لعموم ما جاء في حجية الخبر الواحد منه شمول المفهوم في آية النبأ
فان مقتضاه جواز التعويل على عدل واحد في مقام التزكية ايضا الا انه قام
الدليل على اعتبار التعدد فيه كما في الشهادة المعتبرة بين يدي الحاكم في اثبات الدعاوي
الخاصة لدعوى الاجماع على اعتباره في تزكية الشاهد مع عدم ظهور خلاف فيه
بل الظاهر من كلماتهم انه مقطوع به عندهم فيخص العموم بالنسبة الى ما عدا الشاهد
سليما عن المعارض

سليما عن المعارض فينبغي العمل بمقتضاه وهو جواز الاجتزاء في تزكية
غير الشاهد كالراوي والوصي ومتولي الوقف ومستحق الزكوة على القول
باشتراط العدالة فيه وغيرهم ممن يعتبر فيهم العدالة بشهادة عدل واحد
وما قيل ان الاخبار بالعدالة شهادة فيعتبر فيه التعدد فقد يمنع بمنع كلية
الكبرى اذ لا دليل لها الا آية ما الاجماع فهو في موارد خاصة لاثبات الحقوق
بين يدي الحاكم الا ترى انه قد يثبت بعض الحقوق بشهادة واحد بل امرأة
واحدة كربع ميراث المستهل وربع الوصية وثبوت هلال رمضان عند بعض
لا يقال ان الاصل في الشهادة اعتبار التعدد بحكم الاستقراء في مطلق اعتبارها في
الكتاب والسنة يخرج ما خرج بالدليل ويبقى الباقي تحت الاصل ومنه التزكية
لانا نقول بهذا الاصل معارضة بالقياس اشبه في المقام وان الظن الحاصل
من الاستقراء في موارد عديدة ليس باولى من دلالة العام فالاصل جواز
الاكتفاء بكل نبأ من العادل الواحد وان اطلق عليه لفظ الشهادة نظرا الى
ان كل شهادة نبأ ولا عكس لا في تزكية من دعي الى الشهادة بشيء من الحقوق
الالهية او الدعاوي المالية واما الكتاب والسنة فهما كالاجماع واردان في مواضع
خاصة نعم اقوى ما يمكن الاحتجاج به في دعوى العموم من الكتاب قوله تعالى في سورة المائدة

فقد يثبت بعض الحقوق بشهادة واحد بل امرأة واحدة

يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل
ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة وحرم جمع حرام فانه
يقال رجل حرام ومحرم وحلال ومحل وقوله فجزاء بالرفع منونا كما عن الكوفيين ويعقوب
فيكون مثل صفة له مضافا الى مثل كما عن الباقين ومع القرائتين اما
مبتداء محذوف الخبر او خبر محذوف المبتداء او فاعل لفعل محذوف فالتقدير
فعليه جزاء مماثل او فالواجب عليه او فيجب عليه قال في مجمع البيان واختلف
في هذه المماثلة اهي في القيمة او الخلقة فالذي عليه معظم اهل العلم ان المماثلة
معتبرة في الخلقة ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش وشبهه بقرة وفي الظبي
او الارنب شاة وهو المروي عن اهل البيت عليهم السلام وقوله تعالى يحكم به ذوا
عدل اما حال او صفة للجزاء المماثل وفي جوامع الجامع يحكم به بمثل ما قتل ذوا
عدل منكم حكمان عدلان من الفقهاء ينظران الى اشبه الاشياء به من النعم
فيحكمان به وفي مجمع البيان قال ابن عباس يريد يحكم في الصيد والجزاء
رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ودينكم فقيهان عدلان ينظران
الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به وعن الكشاف يحكم به اي بمثل ما قتل ذوا
عدل منكم حكمان عدلان من المسلمين ووجه الدلالة ان المستفاد من الآية
الشريفة

فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به

وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل

الشريفة اعتبار التعدد في الحاكم بالمماثلة لما فيه من شائبة الشهادة ففي التزكية
لكونها شهادة بطريق اولى او يقال لعدم الفرق بين المماثلة والتزكية وعلى هذا
يمكن التمسك بها في اثبات التعدد في المترجم والمقوم ونحوهما وفيه منع الاولوية
وعدم حجية العلة المستنبطة على ان الدلالة في محل النزول غير ظاهرة وذلك
ان كان المراد هنا حكمان عدلان من المسلمين كما حكي عن الزمخشري فالظاهر
ان هذا التعيين ليس من وظيفتهما بل هو من وظيفة الحاكم كما يرشد اليه قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم وان كان المراد فقيهان من اهل الفتوى فلا معنى لاعتبار
التعدد على هذا التقدير فلا بد من المراجعة الى ما جاء في تفسير الآية عن مهبط
الوحي والتنزيل فقد روى ثقة الاسلام في باب النوادر من كتاب الحج في الصحيح
عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن قول الله عز وجل ذوى عدل منكم قال العدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام
من بعده ع قال هذا مما اخطأت به الكتاب وفيه ايضا في الموثق كالصحيح عن زرارة
قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل ذوا عدل منكم قال العدل
رسول الله صلى الله عليه وآله والامام من بعده ع قال هذا مما اخطأت به الكتاب
وفي آخر وفيه في الصحيح عن حماد بن عثمان قال تلوت عند ابي عبد الله عليه السلام

وذواعدل منكم قال هذا مما اخطأت فيه الكتب وروى الشيخ في القضاء
والاحكام في باب الزيادات من التهذيب في الصحيح عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله عز وجل يحكم به ذوا عدل منكم فالعدل رسول الله صلى الله عليه وآله والامام
من بعده يحكم به هو ذو عدل فاذا علمت ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وآله والامام
فحسبك فلا تسئل عنه فبان ان التمسك بالاية الشريفة في دعوى العموم
بكلا من الضعف وافوى ما يمكن التمسك به من السنة ما رواه الكليني في الصحيح
والشيخ في ثقيب عن يونس رواه قال الشيخ والحق في بارز وجوه شهاده رجلين
عدلين فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان فان لم تكن امراتان فرجل ويمين
المدعي فان لم يكن شاهد فالبينة على المدعى عليه ما رواه الصدوق في العيون
والعلل في الصحيح عن الفضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه السلام قال
فان قيل فلم جعل بعد التكبير شهادتين قيل لان اول الايمان انما هو التوحيد
والاقرار لله عز وجل بالوحدانية والثاني الاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتهما
ومعرفتهما مقرونتان وان اصل الايمان الشهادة فجعل شهادتين كما جعل
في سائر الحقوق شاهدين الحديث ووجه الدلالة توقف ثبوت الحقوق على الاخبار
في الاول بشهادة شاهدين في الثاني فمقتضاها عدم ثبوت شيء منها بشاهد

واحد وبرده عدم شمول الحقوق لمثل العدالة عرفا بل ولغة مع انه يكفينا
الشك في الشمول ولا اقل من ذلك فلا يصلحان لتخصيص العموم المستفاد
من مفهوم الاية بهذا مضافا الى ان الصغرى ايضا ممنوعة كما صرح به جماعة
لعدم صدق الشهادة على الاخبار بالعدالة قال في مجمع البيان الشهادة
لغة الاخبار عن اليقين وشرعا اخبار جازم لو اخبر العلم بالعدالة لزم
الاخلال والتعطيل في امور كثيرة لتعسر العلم بها الا مع الاختبار الاكيد
والفحص البليغ في التفتيش عن بواطن الاحوال وخفايا الاعمال
في مدة طويلة لم تقل باستحالته كما ادعاه جماعة من الاجلة وذلك
مستلزم لفوات الفرصة وتضييع حقوق الناس وتضييع الاحكام
الالهية وذلك باطل بالضرورة ومنها المنصوص المعبرة كصحيحة عبد الله
بن بعفور ما معشر الا شاره من ان قوله عليه السلام والدلالة
على ذلك كله ان يكون سائر الجمع عهوه يدل على جواز الاكتفاء بالظن
في كونه مجتنبا عن الكبائر للقطع بعدم العبرة بخفي السر مع العلم بصدور المعصية
حال الخفاء او كونه مرؤوا او خايفا من شيوع الناس او مرائيا بل المراد
بايهم الظن بكونه سترا لاجل الخشية من الله عز وجل ولا ريب ان الستر

من جميع العيوب مما يوجب الظن بحصول تلك الحالة النفسانية والصحيحة
رواها الشيخ الثلاثة في الاصول الاربعة عن يونس بن عبد الرحمن عن
بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان ظاهر الرجل كان في الفضيلة
وظاهره كان في الكف والتهذيب والاستبصار وظاهر الشهود كان في الخصال ظاهر
ما مرنا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه ومعبرة عبد الرشيد لا افضل الاخلاق
من شق جيبه وامانة هذا مع شايد الجميع بالشهرة وعدم ظهور الخلاف في عمله
عند بعض الاصحاب ومنها ما استظهره السيد الاستاذ من دعوى الاتفاق
عليه فقال الظاهر اطباق العلماء على جواز الاجزاء بالظن بتحققها في المباشرة
اما على القول بالاجزاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فظاهر وهكذا
الحال في القائلين بالاجزاء بعدالة من الظاهر وهو ظاهر اتفاقا واما المعترفون
بالاختبار في المباشرة فلما وقفت التعرض في كثير من عباراتهم عليه وهو ظاهر
من جزمهم لا يقال ان هذه الدعوى مع هونها باشتراط العلم في جريح المخالف
والذكي في الاول بعد نقله عن ابن الجنيد ان كل المسلمين على العدالة
قال وهو يشعر بجواز امامة المجهول الحال حال اذا علم اسلامه والمعتمد
المنع الا بعد العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن العهدة
الا بعد

الا بعد العلم بانتفائه وفي الثاني والاربع باشتراط العلم بالعدالة بالمعاشرة
الباطنة او شهادة عدلين او شهادة عدل واحد لانا نقول قد تقدم منا التفريع فيها
في المنهي والتذكرة بجواز التعويل على الظن مع دعوى الاول اشتباه العلم
بالعدالة وعطف الثاني شهادة العدلين على المباشرة هو لا تفيد العلم
في الغالب فلا بد في كلا موارد من الاعتماد الراجح وهو استعمال شايع
في عرف الفقهاء وسيما في مثل المقام كما لا يخفى فانظاهر صحة ما ادعاه طاب ثراه
ولا يشترط في الظن ان يكون منشاه العلم لاطلاق ما تقدم من النصوص
المستفيضة وكلام الجماعة خلافا لما نسب الى ظاهر العلامة رحمه في نهاية
الاصول والقواعد فقال في الاول البحث الخامس في طريق معرفة العدالة ظاهر
امر الاختبار والتزكية وقال الاختبار بالصحبة المتاكدة والملازمة بحيث
يظهر له احواله ويطلع على سريرة امره بتكرر المعاشرة ضمنا يظهر من القرائن
ما يستدل به على خوف في قلبه مانع من الكذب والاقدام على المعصية وفي موضع
من الثاني ولا يجوز ان يعول على حسن الظاهر وفي اخر منه وصف المزكي كيف
اتفق بل يجب ان يكون عارفا بما يطلع من عدالة بكثرة الصحبة والمعاشرة المتفاوتة
وقال يشترط المعاملة وان كانت اخوة ويكفي ان يعلم ان المراد بالصحبة المتاكدة

ومعرفة البواطن في كلامها كالمباشرة الباطنة في كلام غيرها وتحصيل
القطع بانتفاء عدم اقدامها على المعصية من جهة الخشية من الله سبحانه وعدم آلوكونها
على خوف الشر والعقاب ظاهرا وذلك موقوف على تكرر الصحبة في الدور والعلانية
حتى تحصل المظنة بثبوت تلك الحالة للزوج التميز بين الخلق والخلق والطبع
والتكلف في معرفة العدالة التي عبارة جازم بها حتى للازم لغيره ولو مع غير
حاكم اذ لا يعتبر في الشهادة بالعدالة الجزم بها ولا يقبلها الا انه اخبار عن حق للازم
لغيره قال بعض المحققين ره والتحقيق انها بعض الجرح والتعديل من قبيل الاخبار
والشهادة وان كانت اخبارا ايضا الا انه قد اخذ فيها ان يكون افشاؤها لا الاخبار
بين يدي الحاكم فاذا اطلع على قتل او دين او قذف او سرقة او نحو ذلك بشهادة
كان اخبارا وان دعي للتسجيل كان شهادة وفي يكون شهادة الشاهد الذي يحكم
كذلك عن علم لا يحكم عن اعتقاد وربما اجتمعا انتهى اعترض على ما فهم
في الآية من العلم والمشترط بان معنى اشتراط العدالة في الراوي على ان المراد من
الفاسق في الآية من لم تعلم هذه الصفة في الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم
بانتفائها وانما عرضنا الى قبول الشاهدين لقيامهما مقام العلم شرعا وفرض العلم
في الآية على وجه يشمل الاخبار بالعدالة يؤدي الى حصول التناقض في مدلولها

وذلك

ولذا اجيب عنه بان ليس في الآية دلالة على توقف قبول خبر الواحد
على العلم بانتفاء صفة الفسق عنه وانما يدل على توقفه على انتفاء صفة
الفسق عند الواقع سواء علم به او لم يعلم نعم حيث لا سبيل الى الوقوف على
الواقع الا بطريق موصل اليه فالعقل انما يستقل بكون العلم طريقا اما عجزه
فانما هو دليل على كونه طريقا جائز التعويل عليه والا لم يجز لا لدلالة الخطاب
بل لحكم العقل بالمالة عدم كون ما يثبت كونه طريقا فاذا سلم ان الاية
دل بفهومها على جواز التعويل على قول خبر الفاسق فقط كما سنذكره بانه ثبت
كونه طريقا غير نفع به حكم الاصل ولا نزاع فيه حاصله ان اشتراط العلم بالعدالة
مستفاد من القاعدة العقلية لا من دلالة الخطاب وذلك لانا نقول في دلالة
المفهوم على قيام الظن الحاصل من قول العدل بعد الة الخبر مقام العلم شرعا
كما هو الثابت في تزكية العدلين بقي الكلام هنا في التنبيه على امرين الاول على
ان قبول قول العدلين في الشهادة والاخبار بالعدالة مع اخبارهما بالظن كما هو
محل البحث في قبول العدل الواحد او من باب التعبد وان لم يحصل المظنة بقولهما
ظاهر كلمات الاكثر هو الاول منهم السيد رضي الله عنه في الانتصار في مقام الرد على
ابن الجنيد ومن وافقه من العامة في عدم جواز حكم الحاكم بعلمه فقال فان احتجوا

بما روى

(قوله ان جعلنا قول العدلين شرطا بحصول الظن لم)

بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لو اعطى الناس بدعاويهم لادعى اناس دماء قوم
واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر واجزء عليه السلام ان المدعي
لا يعطى بغير بينة فالجواب اولا ان هذا الخبر واحد لا يوجب علما ولا علاما نا اذا
سلمنا فلنا علم الحاكم اقوى من البينات واذا جعلنا البينة الاقرار والاشهاد من
حيث انها بينة عن الامر وكشفه فاقوى منها العلم اليقيني وهو الكثير في الخلاف
في مقام الاحتجاج على الجواز فقال اجمع فقهاء الاسلام على ان شهدا عند الحاكم
حكم بقولهما بغلبة الظن بصدق المدعي ولا شبهة في ان العلم بصدقه اكد من غلبة الظن وهم
الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمختلف والمدارك والمحدث البحراني في الاولين في مقام الجواب
عن القول في الهلال مع العمى باشتراط الحاجة من اهل البلد او ثلاثة من حارجه مع
تعذر غيره فاوجبوا فيما نحن فيه ان اشتراط الحاجة لم يوجد في حكم سوى قيامه اللوم لا يفيد
اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين وفي الثالث لان الظن انما يكتفى باخبار
العدل عند الفاسق ومع انتفاء الظن لا يجوز الحكم بشهادة واحد والاربع ولو لم يحصل

العلم اي يفيد الهلال بالاستفاضة بل يحصل ظن غالب بالرؤية فالاعتماد المعمول
عليه كالشاهدين فان الظن الحاصل بشاهدين حاصل مع الشياع وفيه بعد ان
حكم بانه من راى الهلال وجب عليه الصوم سواء كان عدلا او لا يسمع عند الحاكم
ام لا لان الرؤية البينة في باب العلم من اثنين بل اثنان يفيدان الفرض
والرؤية تفيد القطع فاذا حكم بالوجوب باضعف الطريقين فبالاولى وفيه
ايضا وقول المحقق فلا يفيد الا الظن وهو ثابت في العدلين وفي الخمسين الا ما
يقضي بعلمه مطلقا واما غيره من القضايا فانه كذلك في حقوق الناس والا قوى
القضاء بالبينة حق الله تعالى ولا يجوز الحكم بالظن الذي لا يستند الى البينة فلولا
الاعتبار بالظن في البينة لم يقبل لجواز الحكم موقوفا على تقدير القول الاخر بكون
الحكم بالبينة لا بالظن الحاصل منها ومنهم السيد عميد الدين في شرح التهذيب حيث قال
اعلم ان العدالة في الشهادة اما اعتباره في الشهادة فللاجماع حتى ان بعضهم
ذهب الى انه لو زكى شهود الزنا بشرط كونهم اربعة لان الظن الحاصل بكلهم
ما يجب العمل به القاضي والظن الحاصل بالواحد ليس كذلك ومنهم شيخنا الشهيد
في البحث عن حجية الاستفاضة من المسالك والحق انا اذا اعتبرنا العلم لم يخرج
الحكم في المذكورات وان اكتفينا بالظن الغالب فالموقف مجال الا ان يفرض

زيادة

زيادة الظن على ما يحصل منه بقول الشاهدين بحيث يمكن استفادته من مفهوم الموافقة
بالنسبة الى الشاهدين الذين مجتمعين منفردين فيمكن الحاكم في الموضع اخر منه وجمع
الاقوال جواز قضاء الحاكم مطلقا بعلمه لان العلم اقوى من الشاهدين الذين
لا يفيد قولهما عند الحاكم الا مجرد الظن ان كان فيكون القضاء به ثابتا بطريق
وجه الدلالة ان الاسند لان بالاولوية لانهم الاتي القول بان حجية قول العدلين
لاستفادة المظنة لا التعبد به المحضة والضرورة قوان كان اما عايد الى الظن والعلم
قيل والاول وان كان اقرب لكنه غير ملائم لما بعده وبيانه ضعيف اكتفاء اقول
ولا ضير فارجاعه الى الاول لو اراد به الاحتراز عن العلم نظرا الى اختلاف مراتب
البينة المقبولة في العدالة والاعدلية فانه قد تفيد العلم ايضا وفي موضع اخر
سئله عنا الاحتجاج على ثبوت الامور السبعة بالاستفاضة مع طولة العبارة
ومنهم المقدس الاردبيلي قدس الله روحه في مجمع الفايدة والبرهان حيث قال
والمشهور بثبوتها يعني العدالة بالاستفاضة وفيه تامل الا ان يكون شاهدا للعلم
وظنا اقوى من المباشرة والعدلين ومنهم الفاضل المقداد في التنقيح فقال ان
القضاء بالعلم رجوع الى يقين وبالشهادة رجوع الى ظن وبتعليق الحكم جواز
الثاني دون الاول ومنهم غير مؤلاء من اجلة المتاخرين واما القول الاخر فقد

نسب الى ظاهر شيخنا الشهيد في موضع اخر من المسالك وابنه وسبطه في المعالم
والمدارك والمحقق المقدس الاردبيلي اقول الاعتبار في المسالك فيما حكي عن العلامة
طاب ثراه ان اعتبار العدالة في الشاهد ليحصل الظن من قوله وان كانت حركة
في ذلك حيث اجاب عنه بان الظن ليس بشرط وانما الشرط ما نصبه الشارع
وقد سواء ظن الحاكم صدقه ام لا لكنها مبنية وعليه فما ذكرناه من المعارض
واما عبارة المعالم فهي مضطربة فانه بعد ان حكم بانه اكثر من الاخبار الآحاد يحصل
بعامة الظن ما لا يحصل بشئ من سايرالادلة فيجب تقديم العمل بما قال لا يقال
هذا الوجوب فيما اذا حصل للحاكم من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن اقوى
الظن الحاصل بشهادة العدلين ان يحكم بالواحد او بالدعوى وهو خلاف الاجماع
لانا نقول ليس الحكم بالشهادة منوطا بالظن بل لشهادة العدلين فيتفق بانتفائه
ومثلها العقوى والاقرار فهي كالشاهد المرتضى في منع الاسباب والشروط
الشرعية كزوال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة بها فهذه العبارة
وان كانت موهمة للخلاف لكنها صالحة للحمل على الارادة مع العلم بانه لا يقول
فانا نحتمل احتمالات احدها كون الحكم في الشهادة لاجل المظنة التابعة صورة لحصول
من الشهادة فانتفاء كونه منوطا يقتضي انتفاء الشهادة من حيث هو فلا دلالة للمظنة ولا دلالة
في ذلك

في تلك العبارة على الاحتمال الثالث بل القدر الثابت منها الدلالة على نفي
الاحتمال فالمراد ان الظن في الشهادة لا يكون مناطا وعلة للحكم حتى يكون التقدير
حينما حصل منه كما في شهادة العدل الواحد او دعواه في بعض الاحيان وذلك لانه في
العقول يكون شرطا في الحكم بالشهادة لبعض الاحتمال الثالث فاصل الجواب
ان الظن ليس علة للحكم بشهادة العدلين لملازم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم لامكان كونه شرطا ومقتضاه عدم وجود الحكم عند وجوده وربما يؤيده قوله
ومثلها العقوى اذ لا معنى للتشبيه على حمل الظن في دون حصول الظن للعقوى
حكم اتفاقي حقه كما رجح به غير واحد من الاصحاب وقوله فيما اشار اليه المرتضى في من
الاسباب الى اخره لا يابى تسبيبها من العدلين بشرط المظنة كما هو مقتضى الادلة ولذا
لا عبرة بالظن الحاصل من قول الفاسقين وما مر عرفت وجه الاضطراب في العبارة
وان عبارة المدارك اعلى فلا ظهور في الحمل على عدم العلية فانما يحكم عليه في موضع
الشرع احتمال زيادة الظن من قول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة
قال وبمثل هذا ذلك يوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا فانها
الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في الكفي بدل
على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به وذا الولي المقدس قدس الله روحه فكلامه

ايضا معارضة نقال في موضع آخر اضاف الاستقاضة والحاصل ان الحاكم الشرعي
يحتاج الى دليل شرعي وما رأينا كونا دليلا شرعا لافي كل الاحكام ولا في
البعض بل رأينا خلافه مذكوره في كلامهم مع الاختلاف فيما يثبت والاستدلال
بانها تفيد ظنا اقوى مما يفيده الشاهدان فيعمل بالطريق الاولى لعدم
الموافقة كما فعله في شرح الشرايع فقيه انه موجب لطرح كلامهم بالكلية
مع ثبوت المنع في اغلب ذلك كلية الا ان يخصص بتلك الصورة على انه
قد لا يحصل الظن بالشهود وقد يحصل بغير الشهود بمجرد قول المدعي وقد يحصل
بشهادة الفاسق وانه قد يغير مفهوم الموافقة العلم بعلية العلة ووجوده
في الاصل وليس بمعلوم ان قبول الشارع قول العدلين بحصول ظن الحاكم بكفية
قولهما بل الظاهر خلافه والا لزم ما ذكرناه فيختل الاحكام ولا يخفى ان الظاهر
من قوله فلا يحصل الظن بالشهود قبول البينة مع انتفاء المظنة فمقتضاه عدم
المدخلية وقال بعد ذلك لا شك ان الفسق مانع من قبول الشهادة بالعقل
والنقل كتابا وسنة وهي اخبار كثيرة جدا واجماعا ودلالة الحكم بقبول الشهادة
مع العلم الشرعي برفع المانع بديهة وذلك لا يحصل الا بالعلم او الظن الشرعي
بالعدالة اما بشهادة العدلين او المعاشرة المطلقة على الحال وايضا بعد اعتبار
في الظن

في الظن بالملكة ما يحصل به الاطمينان بالاختبار والمعاشرة قال وايضا الظاهر
ان ذلك قد يحصل باخبار العدلين بذلك والظاهر عدم الخلاف في ذلك
في موضع آخر بعد قوله لا يتم العلم الشرعي بحصولها يعني العدالة قال ومعلوم
ان ذلك لا يحصل الا بالمعاشرة او قول المزكي فان مقتضى هذه العبارة المتأخرة
اعتبار المظنة في شهادة العدلين بالعدالة والفرق بين العدالة وبين غيرها
في الشهادة بمكارم الغرابة وكيف كان فالمحقق ما ذهب اليه الاكثرون من عدم اعتبار
المظنة في الشهادة اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين ودوران الاطلاق
الادلة على الحكم بالبينة مورد الغالب وهو حصول الظن من قول العدلين بل قيل
من العدل الواحد فضلا عن العدلين فالحكم بالبينة من دون استفادة المظنة
خال عن الحجة مع انه يكفينا الشك في الشمول فانه كاف في مقام العمل على مقتضى
الاصول ثم لا يذهب عليك ان الاولوية اما مستفادة من جهة
اللفظ بحسب العرف والعادة او من غير جهة اللفظ وعلى الاول يستغني بمفهوم الموافقة
وعلى الثاني بالعلة المستنبطة فشرط العلم بعلية العلة في كفاية مفهوم الموافقة
كما مضى من المحقق الاردبيلي ليس في محله اذ العلم بالعلية اما يحكم الظن او العقل
والاجماع فعلى الاول يستغني بمفهوم العلة وعلى الاخيرين يتنقح المناط فلا في

في الجواب عن حجية الاستقاضة بمفهوم الموافقة منعه لعدم الانتقال العرفي
تأول على قبول قول العدلين الى قبولها فنقول الثاني لو اطلق التعديل او الجرح
عن ذكر السبب بان يقول فلان عدل او فاسق ففي قبولها اقوال ثالثها القبول
في الاول دون الثاني وهو الحكي عن الخلاف وللمبادي رابعها العكس عن الشيخ
خامسها القبول اذا كان المعدل او الجارح عارفا بالاسباب السنوجهة في
النهاية وسادسها ذلك ايضا مع العلم بالموافقة وهو مختار السيد عميد الدين
وشيخنا الشهيد الثاني وابنه وغيرهم من اجلاء المتأخرين ولا يخفى ارجاع القول
الخامس الى القول بالقبول مطلقا وانما وسمنا الى عده كذلك لان محل البحث فيما
كانا عارفين بالاسباب ولم يعلم مذهبهما اذ لا عبرة بتزكية غير العارف او جرحه
ومع العلم بالموافقة للاطلاق بل هو في حكم المأتي به بذكر السبب فيتبع الظن
حجة القول الاول على ما حكاه السيد عميد الدين عن الشافعي انه بكر انه ان لم يكن
من اولى البصائر بهذا الشأن لم يصلح للتزكية ودان كان منهم لم يكن للسؤال
والاستفسار معنى وأورد عليه بان الخلاف في رفع الاسباب فلعله
يقول بسببية لا براه الاخر والحاصل ان البصيرة لا تنفع في رفع هذا الاحتمال
مع ان الظاهر من كل قائل ان يقول على حسب معتقده ولذا لا يكون مدلسا
لم يرد المعنى

لو لم يرد المعنى المتفق عليه حجة القول الثاني انه لو ثبت ذلك مع الاطلاق
لثبت مع الشك لعدم الفرق بعد ثبوت اختلاف الاسباب في الجرح
والتعديل واجيب عنه تارة بان ذلك حسن لو لم يعلم الموافقة وعدم المخالفة
واخرى بمنع اللازمة لان قول العدل يفيد الظن اذ لو لم يعرف لم يقبل ويرد
على الاول ما اشرنا اليه آنفا من ان محل النزاع فيما لم يعلم المراد من الاطلاق
كما يدل على ذلك ما سوق الدليل في العلم بالموافقة وعدم المخالفة لا يقول
المعدل لوجوب ذكر السبب اذ لا معنى لهذا الالزام قطعا وعلى الثاني
عدم افادة الظن لكان الخلاف حجة القول الثالث ان الاكتفاء
بالاطلاق في الجرح تقليد للجارح لوقوع الخلاف في اسباب الجرح كالخلاف
المعدل لوحدة السبب ورد بمنع وحدة السبب في العدالة ايضا فالفرق
بحكم تتبع اتباع المقيد على القول بان الاصل في العلم العدالة حجة
القول الرابع ان يطلق الجرح كاف في البطلان الثقة ومطلق المعدل
بخلاف في حصول المشروع الناس في العدالة الى البناء على الظاهر فلابد
في المعدل من ذكر السبب لان الجرح ورد بوقوع الاختلاف
في اسباب الجرح فيجوز لمن يقول بان حسن الظاهر كاشف عن الملكة

نفي العدالة معه ويمكن ان يقال ان الاطلاق يوجب الشك في ناقض القبول وان لم يكن بفسقه والقول المخامس ما مر من الفرق الاول حيث حكي عن العلامة انه رجح بانه ان كان من ذوي البصائر بهذا الشأن لم يكن معنى للاستفسار حاصل بل منهم لم يحصل للتزكية وقد عرفت ان كونه عارفا بالاسباب لا ينفي عن الاستفسار للامكان ان يستند في مقام الشهادة على ما يعلم للاستناد اليه عند نا مع انه لا وجه لهذا التفصيل اذ الشهادة مع العلم عدم كونه من اهل البصيرة ينافي العدالة ولذا يقبل اللئام الا ان يراد بالبصيرة العلم بالمواقع في المذهب فيرجع الى القول السادس وهذا هو الاظهر الاذكر لما عدناه من ان المدار في قبول الشهادة على الظن والظهور وذلك لا يحصل من اطلاق من لم يعلم مذهبه لامكان الاختلاف في معنى العدالة والكاشف عنها وقوتها وضعفها ولذا لا يقبل الشهادة على الرضاع المحرم او البنوة او الاخوة منه بدون ذكر السبب مع دعوى الاجماع عليه ولا ينافيه قبول اطلاق الشهادة بالملك والنكاح والطلاق والعتق ونحو ذلك مع وقوع الخلاف في اسبابها لعموم ما جاء في حمل فعل المسلم على الصحة بسبب الوثوق بتشدده ولزوم الفسق الفاحش كيف ولولاه لاختل النظام وضاقت بل رحبت ابواب الاحكام بل ان الظن في امثال زماننا سبيل لاطباق كلمة المتأخرين على ان كون العدالة امرا ظاهرا للكافة وعدم تعويلهم الا على حسن الظاهر يريدون بها ليس الا حسن الظاهر عندنا بل وجود هم ظهور الفسق بل الحاصل منه الظن

الظن بالملكة هذا كله منا يتعلق بحال جزء الروايات واما ما يتعلق بحال الرواة فالمرجع والمعتمد هل من علماء الرجال فان الظاهر من طريقة الاصحاب هنا الاكتفاء بالاطلاق كما ادعاه غير واحد منهم ولهم في توجيه وجوه احدها ان المعروف بين علماء الرجال في التعبير عن العدالة هو قولهم ثقة او جليل القدر او عظيم المنزلة وامثالها وهذه العبارات لا تدل على اكثر من حسن الظاهر بالمعنى المتقدم ولذا لا يعول الاصحاب الا على اولى البصائر منهم كالشيخ والنجاشي حيث يرون ضعف مقالة او كثرة خطائه او كان بنفسه ثقة **المقالة الثالثة** في ثبوت العدالة بالشياع والشهادة لا اشكال في ثبوتها بالشياع المفيد للعلم او الظن المتاخم له كما صرح به في المعارج والقواعد والمسالك والروض والروضة وغيرها للصحيح البزنطي كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وصحيحة عبد الله بن المغيرة قال قلت للرضا عليه السلام رجل طلق امرأته واشهد شاهدين ناصبيين قال نعم كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته وصحيحة عبد الله بن بهفور حيث قال عليه السلام فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه الا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا للاوقات في مصلاه فهو ذلك يجيز شهادته وعد الشهيدان المسلمين وهذا حيث له الصحيح يونس بن عبد الرحمن عن سبعين رجلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان ظاهرا كان ظاهرا

بيان وجه ثبوت العدالة

ايضا

اذا كان ظاهره ظاهرا مامونا جازت شهادته فاذا جازت شهادته مع الظن بعدالته جاز الافتداء به بطريق اولى هذا ما قدمناه في الحاوي وافتفاه عدة من الفضلاء منهم صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال قلت له عليه السلام ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز وجل عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف ونحو ذلك وامثاله وهو احد اعتبار العلم بالاجتناب لكنه قد عرفت انتفاء ما رفع بقوله عليه السلام بعد عن ظهر فساد والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه فانه عزة السر لا يفيد العلم بالترك في جميع الازمان مع احتمال كونه مراءيا ومزورا وعليه يحمل قول الصادق عليه السلام في الجواز اذا بحثت عدل واحدا وجاء من المسلمين خلقه امام جماعة حصل الظن بعدالته **اما الخاتمة** فقد انه هل يجوز للامام الجائر ان يولي احدا من عليه بفسقه ام لا وانما كان مبنى المسألة هنا على اعتبار العدالة وعدمها فلابد من النظر في كلمات الاصحاب والنصوص الواردة في الباب فنقول ان العبارات في المقام مضطربة فقد الناصريات لا يجوز امامة الفاسق وهذا هو جميع وعليه اجماع اهل البيت كلهم وقال ولا يجوز ان يقدم الفاسق البر التقي وفي المخلاف لا يجوز ان يكون امام الجمعة فاسقا وقال الشيخ في يجوز ذلك الى ان قال وليس

اذا كان

اجماع الفرقة وايضا قد بينا انه لا يجوز امامة الفاسق في الجماعة ويكفي قال في ذلك
في الجماعة قال مسئلة في المجموعة المبسوط لا يجوز ان يأتم بفاسق ولا مخالف
في اعتقاد الحق من القول في التوحيد والعدل والنبوة وامامة الاثني عشر وما خالف
ملاهبهم واطوارهم وما عرف موافقته في الاعتقاد اذا لم يكن مرضيا لان امامة الفاسق
غير جايزة وعن ابن البراج في شرح الجمل انا امامة الفساق فعندنا انها غير جايزة
وان كان الفاسق موافقا في الاعتقاد وهو مذهب مالك دليلنا الاجماع الذي
سلف ذكره وعنه ايضا في المهذب لا يجوز امامة كل من خالف الحق من مذهب او دين
ومن يظاهر بولاية امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ولا يتبرء من عداته
وولد الزنا والفاسق والمجدود وان كان موافقا في الاعتقاد والاعمى اذا لم يجد
من خلفه فان وجد فامامته كانت امامة جايزة وفي التحرير يشترط في الامام الايمان والعدالة
والعقل وطهارة المولد فلا يجوز امامة الكافر واهل البدع ولا المخالف للحق وان كان
مرضيا في مذهبه ولا المستضعف والفاسق قبل توبته وولد الزنا وان كان عدلا
وفي كشف الحق ذهب الامامية الى انه لا يجوز امامة الفاسق ولا المخالف في الاعتقاد
ولا للمبدع وهذه الكلمات وان كانت مطلقة عن الاشتراط والمنع فهي بادراج الى الكتب
لا تخلو عن منافاة اما عبارة النافع فيتظهر منها في الاسدلال ان المراد منع
الايتمام

موافقته

الايتمام بالفاسق لا الامامة فانه قال بعد ما مر وهذه من الشرائط المعدودة التي
يتفق اهل البيت عليه السلام على اختلالهم عليها والدليل على صحتها الاجماع
المذكور وايضا قوله سبحانه ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وتقديم الامام
في الصلوة اتباع لا وركونا اليه وسكونا الى امامته والظاهر ممنوعيته وكيف لا يكون
ذلك ركونا ولا سكونا وقد نص صاحب المؤمنين به على ما روي في الخبر ان الامام ضامن
وايضا فان الفضل معتبر في الامام على ما روي في الخبر فلو كان على سبيل الدال على
اعتبار الفضيلة في الامامة والفسق نقص عظيم في الدين ولا يجوز ان يتقدم الفاسق
البر التقوا واذا عتبر في الامامة الفضل في العلم والقرائة وما جرى مجراها وقدم
الافضل في ذلك كيف لا يعتبر الفضل في الدين والمناصب فان تعلقوا بما روي
عنه عليه السلام من قوله صلوا خلف كل من قال لا اله الا الله وخلفه من قال لا اله الا الله
فالجواب انه اراد من قال ذلك ولم يكن فاسقا بالادلة التي ذكرناها انتهى وهذه
الكلمات بمكان من الظهور في جعل الفاسق اماما وفي ايذاء في الانتصار حيث
قال ومما انفرد الامامية به منعهم من الايتمام بالفاسق ومالك يوافقهم
في هذه المسئلة وباقي الفقهاء يجوزون الايتمام في الصلوة بفاسق دليلنا
الاجماع المتكرر وطريقة البيعي وبراءة الذمة وايضا قوله ولا تركنوا الى الذين

طلموا فتمسكم النار وتقديم الامام في الصلوة ركونا اليه وكذا الحال فيما مر عن ابن
البراج فان عبارته المتقدمة واقعة في شرح قول السيد قدس سره في الجمل ولا يجوز
الصلوة خلف الفاسق وهي وشك في انتهائه بالايه الشريفة واجماع
الامامية ونسب الى مالك الموافقة وقد عرفت انها في الايتمام لا الامامة فحمل الجماعة
في كلامه على ما ذكرناه اولى واظهر في الاراده واما الشيخ فقد احال المسئلة
في الخلاف على ما بينه في مباحث الجماعة وقد قال في موضع منها لا يجوز الصلوة
خلف من خالف الحق من الاعتقادات ولا خلف الفاسق وادعى فيها
الى ان قال بعد ذكر مذاهب العامة دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ذلك
وايضا الصلوة في ذمته بيقين ولا دليل على براءتها اذا صحت خلف من ذكرناه وقال
في موضع اخر لا يجوز الصلوة خلف الفاسق والمركب للكبايرمن شرب الخمر والزنا
واللواط وغير ذلك وخالف جميع الفقهاء الا ما كان نادرا فانه حكى المرتضى
عن ابي عبدالله البصري انه كان يذهب اليه ويحتج في ذلك باجماع اهل البيت وكان
يقول ان اجماعهم حجة دليلنا اجماع الفرقة وايضا الصلوة في الذمة بيقين ولا يبرء بيقين
اذا صح خلف الفاسق وروى احمد ابن محمد عن سعد بن اسمعيل عن ابيه قال قلت لابي
عليه السلام رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الامر صح خلفه قال لا ولا كرامة

ان كلامه

ان كلامه في الموضعين الماضية عدم الايتمام بالفاسق لا عدم جواز امامته فان ظاهران
المراد بقوله ولا يجوز ان يكون امام الجمعة فاسقا عدم جواز الاقتداء به في الجمعة فكانه
قال لا يجوز ان يجعل امام الجمعة فاسقا وفي قوله المبسوط لان امامة الفاسق غير جايزة
وان كان ظاهرا في عدم جواز الامامة من الفاسق لكنه لا يلايم كونه دليلا لقوله لا يجوز
ان يأتم بفاسق مع ان المنع من الاقتداء بالفاسق لا ينفض بالقول بجواز امامته فلا
ان يكون الدليل اخص من المدعى واما العلامة طاب ثراه فذيل عبارته المتقدمة من
كشف الحق انه ظاهر في المنع من الايتمام بالفاسق فانه قال بعد قوله ولا للمبدع
كغير بدعته او لا وقال الشافعي اكره امامة الفاسق والمطهر للمبدع وان صلى خلفه جاز
الى ان قال وبهذا قال الفقهاء الا ما كاد شذ مخالفا في ذلك القرآن الغير حيث
قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وهي ركون اعظم من الايتمام بالفاسق
التي هي جحود النبوة وقال الله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وجب التثبت عند خبر الفاسق
ومن جملة الطهارة التي هي شرط الصلوة ويحمل على هذا اطلاق عبارته في التحرير مع انه
نفيه ايضا كما في الذكرى لا يجوز امامة الصبي وان كان مراهقا ومن المعلوم ان المراد عدم
جواز جعله اماما لا حرمة امامته فان ظاهر انه المراد من العبارة المتقدمة ايضا وبالجملة
ان الظاهر من هؤلاء الاعلام المنع من جعل الفاسق والكافر اماما لا المنع من امامته

من الفقا

الرتوب بالكلية

بالمعنى اللازم حتى يقال بجوزه على ما هو محل الكلام في المقام واما الآخرون
فقام منهم حتى جاءة العدالة من شرايط الامام قال في الذكرى المطلب الثاني
في شروط الاقتداء وهي ستة الاول اهلية الامام للامامة وذلك باجماع او معرف
ينقسم الى القسمين احدهما عامة وهي سبعة او كلها البلوغ الى ان قال خامسها
العدالة وقال في البيان الفصل الثالث في شرايط الاقتداء وهي عشرة الاول
اهلية الامام بايمانه وعدالته وطهارة مولده الى آخره ومنهم من كان ظاهره خلاف
فحكى السرائر والشرط في صحة الاقتداء العدالة والقرائن تجوز واما العفة فاليزة
والنسب وصياحة الوجه ففيها جهة الافضل والاولى والاحق بها محل لا يكون
على صفاته فيها هذا لا يجوز اتصاف خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق
ولا خلف اصحاب البدع والمعتقدين خلاف الحق وفي التذكرة العدالة شرط في الامام
فلا يصح خلف الفاسق وان كان معتقدا للحق عند علمائنا اجمع وفي نهاية الاحكام
العدالة شرط في الامام فلا يصح خلف الفاسق وان اعتقد الحق عند جميع علمائنا
ومنهم من اطلق المنع من حيث ان منشأ ارادة احد المعنيين كما مر عن المهذب في وجه
فحمل على المعنى الثاني ليس باولى من حمله على المعنى الاول مع مصير المعظم الى ان العدالة
من شرايط الاقتداء لا الامامة على ما هو الظاهر منهم لكن الدراية تقتضي خلافه

بطلان

بطلان صلوة المأموم لو ائتم بالفاسق ودون الامام الفاسق قال في الجامع
يجب ان يكون الامام صحيح الاعتقاد عدلا في دينه فان كان فاسقا او فاسد
العقيدة فصلوة المؤتم به باطلة فان مقتضاه صحة صلوة الامام وبطلان الاقتداء لعدم كونها
منهيا عنها وانهم ان اختلفوا في صحة المأموم لو تبين فسق الامام لكن الظاهر بطلان
الجميع على صحة صلوة الامام على الاطلاق فلو لم تكن امامة الفاسق الجاهل لحكموا
بلزوم الاعادة مع علمه بفسقه اذ لو سوى الامامة لانا نمنع بقضي فساد العبادة
لانه ان اتى بما مر تقلي امامة الفاسق وهو امر خارج عن حقيقة العبادة فلا ملازمة
بين صحة الصلوة وكونه الامامة جايزة لعدم المنافاة بين صحة الصلوة وعدم
جواز الامامة لانا نقول ان الاتيان به ايضا خارج عن ماهية الصلوة فكيف يكون
النهي عنه سببا للفساد وقد اجمعوا على البطلان ولزوم الاعادة لو علم المأموم
فسق الامام وعلى فرض التسليم لا يكون باطلا من النهي والتكفير والقرائن القطع
والتحقيق ان متعلق النهي هنا بالعبادة انما هو عنوان الوصف الداخلي نظرا الى ان قول
الشارع لا يؤم الفاسق بصلوة لقوله سبحانه لا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها
وانما باعتبار فقدان الشرط وهو العدالة في الامامة فيكون كالصلوة المنهي عنها
لفقدان الطهارة من الحدث او الخبث وعلى كلا التقديرين يكون النهي متعلقا

هيت هيت
آهيا شراهيا
ياسفيا وحا
ادحا ادضا
من مقدمات ايقاظ

بالعبادة وهو كاف في اقتضاء الفساد كما حققناه في محله من كتاب
محل النزاع وعدم اختصاصه بما لو تعلق النهي بعين العبادة ولذا لو
هذه التعلق مع ثلث النية منهي عنها بحكم العرف والعادة فاطباقهم على ما هو الظاهر
كاشف عن عدم تعلق النهي بوجه من الوجوه القادحة بالبداهة والحاصل ان الظاهر
من كلمات الاصحاب كون العدالة من شرايط الاقتداء خاصة وهو الاظهر الاقوى
للاصل والعمومات الواردة في تشريع الجماعة كقوله ثم وارکعوا مع الراكعين
والمشهور المشهور صلوا خلف من قال لا اله الا الله وغيرها وكذا اطلاق ما دل
من النصوص في فضيلة الجماعة منها ما روى في الصحيح عن الصادق
عن ابائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى المغرب
والعشاء الآخرة وصلوة الغداة في المسجد في جماعة فكأنما احيا الليل كله
ومنها ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله
او لابي جعفر عليه السلام اي الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين
صلوة فقال صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ويقوم الرجل
عن يمين الامام ومنها ما رواه الصدوق في الحسن عن مولانا الصادق عليه السلام
قال من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيرا واجيزوا شهادة

منها

سنن وذكره الكاتب في النفس
بالضم والشد وهي النفس لانها
تنفس في الغيب كما تنفاء وروى كل
تنفس في الغيب كما تنفاء وروى كل
انفسوا فانه يأتي على الناس زمان
وفي اكذب لا يجرب الحرام في الكنيسة
وهي للنساء وحايز هي شيء يغرز
في الحائل او الرحل ويلف عليه ثوب
يستظل به الراكب ويستتر به والجمع
كما يشاء وكراع وغاش
الكنا والشجر يكنون به
الظباء والبقر والكناس مجمع
كنيسة وهي متعبدة اليهود والنصارى
والكفار والكناسة بالضم القمامة
وكل كل موضع بالكوفة صلب فيها
زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام
مثل الكنيسة وكنست البيت
الفيه من باب قتل والكنة ما
يكنس به فتح الكاف

سؤال
ما معنى جايزة في زيارة
زيارة جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة
جايزة في زيارة

الله لا اراكم يكون زيارته
زيارته في زيارته

في الكنيس ان منع الكوفي الكنس
فتال من البرجمين والزبل وعطارد
وبهرام وزهره في البرجمين بالشرى
وبهرام بالبرج خنس وتزوله
فلا رقم بالكنس كما رتبه به
بعد
بعد غيبك لانها تكنس في قرارها
وتكنس اي تستتر كالكنس الظباء
في الغارة وهي الكناس

الى الحاكم فلا يعارض الفاسق بشهادته لو عند الحاكم كونه عادلا وان حكم بفسقها
منه وما يمكن التمسك به في المقام في اثبات الزام ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح
فيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام تثق به فصلى بجهر
فيها بالقراءة فلم تسمع قراءته فاقرأ انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا
تقرأ وما رواه الشيخ في الموثق عن يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن العلن خلف من يرتضى به اقرأ خلفه فقال من رضيت به فلا تقرأ خلفه ويؤيد
الجمع بما رواه موسى بن اكيل النخعي عن عليه السلام قال ثلثة لا يعلن خلقهم المجهول والفاسق
وان كان يقول بقولك والجاهر بالفسق وان كان معتقدا لحق ظاهره وجواز الاقتداء
بالفاسق عام يكن مجاهرا بفسقه واما ما رواه الفاضلان وشيخنا الشهيد في العبر
والمنتهى والذكرى انه قال صلى الله عليه وآله لا يؤمن امرأة رجلا ولا اجر قوما
وما رواه ابو الجارود عن كتاب السياري قال قلت لابي جعفر الثاني قوم من موالينا
يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم فيصلي جماعة فقال ان كان الذي يؤم يعلم ليس
بين الله طلبه فليصل الحديث والجواب اما اولا فبضعف السند بهما الثاني فان طريق
ابي الجارود الى السياري غير معلوم لقادة جشي درست هو احمد بن محمد بن سيار ابو عبد الله
الكاتب من كتاب آل طاهر ة زمن ابي محمد عليه السلام وهو فاسد بالسياري ضعيف فاسد المذهب

مجهول الراوي كبئر المراسيل وثانيا بقصور الدلالة اما الاول فلان المراد بالفاجر
المتبعث بالمعاصي والمحرم كالمتجاهر بالفسق على ما يظهر من الكثير ولا يبعد ان الاقتداء
كفاية الدلالي جماعة فالدليل اخص من المدعى واما الثاني فلان الطلبة بفتح الطاء وكسر اللام
بمعنى الحاجة ومن ناجز فراد وكذا الوفاء بما يوجب المؤاخذة والمكافاة لله
عز وجل وان حصول ذلك المرتبة العالية لاحد وان بلغ ما بلغ في العلم والعمل فالمراد
انه من مهم ما يباشر معصية من المعاصي كالمتاجر من الكبائر في سبيل التفقه فاراد بذلك
الاشارة الى اكمل افراد الجماعة فمقتضى المفهوم على هذا التقدير انتفاء الفرد الكامل
عند انتفاء الوصف لا انتفاء اصل المشروعية والمراد كبيرة من الكبائر بقرينة
غيرها بعضها بالنوبة او المراد حضور معصية كالغلو ونحوه قال في المجمع ان الغالي
من يقول في اهل البيت ما لا يقولون في انفسهم كمن يدعي فيهم النبوة او الالوهية
وفي الجزء عن مولانا الصادق عليه السلام قال ان الغلاة شر خلق الله يصغرون
عظمة الله ويدعون الربوبية في جمع البيان اصل الغلو المجاوزة عن الحد ويظهر منه
ومن الكشاف والبيضاوي ان الغلو قد يحصل من الافراط والتفريط فقالوا في تفسير
قوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ان المخاطب باليهود والنصارى غلت اليهود
في عيسى حتى رموه بانه ولد لغير رشدة والنصارى في رفعه حتى اتخذوه الها وفي ذيله

اشعار الى الاول والاجزم الوجه المحتمل حيث قال وقلت مرة اخرى ان القوم
من موالينا يجتمعون فتحضر الصلوة فيتقدم بعضهم ويتقدم احدهم فيصلي بهم فقال
ان كان فاسقا يجمعهم كلهم واحده فلا باس فقال ومن لهم بعونة ذلك قال فدعوا الامامة
لا اظهر وكيف كان لا ظهور لرواية الوجه الثاني بل غايته جواز الاحتمال فكيف يثبت
الاجمال وبه يسقط عن محل الاستدلال ومع ذلك في النفس وحشة وللقلب خشية
في الرضا بامامة الفاسقين ولا يجعني القول بجواز وقوعهم في منازل المؤمنين
هدانا الله الى معارج العلم والعلمين وبلغنا بمنه وجوده الى اشرف محل المكرمين
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واجعل
لي لسان صدق في الاخرين واذقني في ذرا وانت خير الوارثين والحمد لله

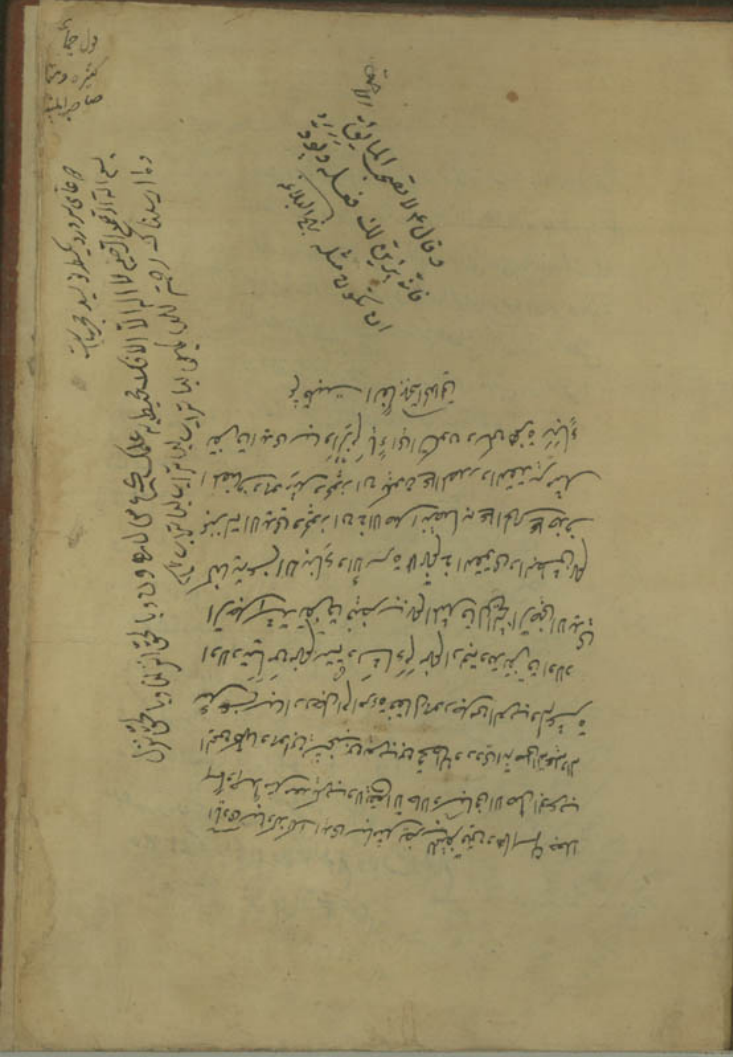
رب العالمين والصلوة والسلام

على اشرف خلقه محمد خاتم النبيين وآله

الطيبين الطاهرين الاخيار الاكرمين

دائما ابدا سرمدا الى يوم

الدين



الملك اذا لم يكن ذاهبة
فدولته ذاهبة

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
اهدائی
خاندان آیة الله مقدسی زنجانی
در سال ۱۳۷۱